RAGIP PAŞA

٩٠١٤

كتاب
معيار العلم تصنيف الشيخ الامام العالم حجة الاسلام
امام الائمة ابي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي رضي الله عنه
ونور ضريحه

١٦

للمصنف كتاب اخر اسمه معيار العمل كما قال ذلك في اخر هذا

٩١٢

الغزالي ذكر في كتاب المستصفى في اصول الفقه
على هذا الكتاب اسم معيار العلم

T. C.
MİLLİ E... BAK...
RAGIP P... ...LIGI
MÜDÜRLÜĞÜ
... 766

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم

اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا
واعنا على اجتنابه اقلهم وتحقق انها المقصور على درك
العلوم حرصه وارادته الممدود نحو اسرار الحقائق العقلية همته
المصروف عن زخارف الدنيا ونيل لذاتها المحتقرة سعيه وكده
الموقوف على درك السعادة بالعلم والعبادة جده وجهده
بعد حمد الله تعالى الذي تقدم على كل امر ذي بال حمده والصلوة
على محمد صلى الله عليه رسوله وعبده ان الباعث على تحرير هذا
الكتاب الملقب بمعيار العلم غرضان مهمان احدهما تفهيم طرق
الفكر والنظر وتنوير مسالك الاقيسة والعبر فان العلوم النظرية
لما لم تكن بالفطرة والغريزة مبذولة موهوبة كانت لا محالة مستحصلة

مطلوبة

مطلوبة ولا كل طالب يحسن الطلب ويهتدي الى طريق المطلب ولا كل سالك
للطريق يهتدي الى الاستكمال ويامن الاغترار بالوقوف دون ذروة الكمال
ولا كل ظان للوصول الى شاكلة الصواب آمن من الانخداع بلامع السراب
فلما كثرت في المعقولات مزلة الاقدام ومثارات الضلال ولم ينفك صفو العقل
عما يكدره من تخليطات الاوهام وتلبيسات الخيال رتبنا هذا الكتاب
معيارا للنظر والاعتبار وميزانا للبحث والافتكار وصيقلا للفكر ومشحذا
للقوة المفكرة من العقل ليكون بالنسبة الى ادلة العقل كالعروض بالنسبة الى
الشعر والنحو بالاضافة الى علم الاعراب فكما لا يعرف منزحف الشعر
عن موزونه الا بميزان العروض ولا يميز صواب الاعراب عن خطائه الا بمحك النحو
فكذلك لا يفرق بين فاسد الدليل وقويمه وصحيحه وسقيمه الا بهذا الكتاب
فكل نظر لا يتزن بهذا الميزان ولا يتقدر بهذا المعيار فاعلم انه فاسد العيار
غير مامون الغوائل والاغوار والباعث الثاني الاطلاع به على ما اودعناه
كتاب تهافت الفلاسفة فانا ناظرناهم بلغتهم وخاطبناهم على حكم اصطلاحاتهم
التي تواضعوا عليها في المنطق وفي هذا الكتاب تنكشف معاني تلك الاصطلاحات
فهذا احد الباعثين والاول اعمهما واهمهما اما كونه اهم فلا يخفى عليك وجهه واما
كونه اعم فمن حيث يشمل جدواه جميع العلوم النظرية العقلية منها والفقهية

فانا نشعرك ان النظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات في ترتيبه وشروطه
وعياره بل في مآخذ المقدمات فقط ولما كانت الهمم في عصرنا مائلة من العلوم الى الفقه
بل مقصورة عليه حتى حدانا ذلك الى ان صنفنا في طرق المناظرة فيها مآخذ الخلاف
اولا ولباب النظر ثانيا وتحصين المآخذ ثالثا وكتاب المبادي والغايات رابعا
وهو الغاية القصوى في البحث الجاري على منهاج النظر العقلي في ترتيبه وشروطه
وان فارقه في مقدماته رغبنا ذلك بنا في ان نورد في منهاج الكلام في هذا
الكتاب امثلة فقهية ليشمل فائدته ويعم سائر الاصناف جدواه وعائدته ولعل
الناظر بعين العوار نظر الطعن والازدراء ينكر انحيازنا عن العادات في تفهيم
العقليات القطعية بالامثلة الفقهية الظنية فليكف عن غلوائه في طعنه وازدرائه
وليشهد على نفسه بالجهل بصناعة التمثيل وفائدته فانهما لم توضع الا لتفهيم
الامر الخفي بما هو الاعرف عند المخاطب المسترشد ليقتبس مجهوله الى ما هو
معلوم عنده فيستقر المجهول في نفسه فان كان الخطاب مع نجار لا يحسن
الا النجر وكيفية استعمال آلاته وجب على مرشده ان لا يضرب له المثل الا
صناعة النجارة ليكون ذلك اسبق الى فهمه واقرب الى مناسبة عقله وكما لا
يحسن ارشاد المتعلم الا بلغته لا يحسن ايصال المعقول الى فهمه الا بامثلة
هي اثبت في معرفته فقد عرفناك غاية هذا الكتاب وغرضه تعريفا
مجملا فلنزد له شرحا وايضاحا
زيادة ايضاح لشدة حاجة
النظار الى هذا الكتاب
لعلك تقول بها المجموع بما عندك من العلوم

الالفية

الاولية المستمين بما تسوق اليه البراهين العقلية ما هذا التفخيم والتعظيم
واي حاجة بالعاقل الى معيار وميزان فالعقل هو القسطاس المستقيم
والمعيار القويم فلا يحتاج العاقل بعد كمال عقله الى تسديد وتقويم
فاتئد وتثبت فيما نستحقه من غوائل الطرق العقلية وتحقق قبل كل
شيء ان فيك حاكما حسيا وحاكما وهميا وحاكما عقليا والمصيب من هؤلاء الحكام
هو الحاكم العقلي والنفس في اول الفطرة اشد اذعانا وانقيادا للقبول من
الحاكم الحسي والوهمي لانهما سبقا في اول الفطرة الى النفس وفاتحاها بالاحكام
عليها فالفت النفس احكامهما وانست بهما قبل ان ادركها الحاكم العقلي
فاشتد عليها الفطام عن ما الفتها والانقياد لما هو كالغريب عن مناسبة
جبلتها فلا تزال تخالف حاكم العقل وتكذبه وتوافق حاكم الحس والوهم وتصدقهما
الى ان تنضبط بالحيلة التي سنشرحها في هذا الكتاب وان اردت ان تعرف
مصداق ما نقوله في تخرص هذين الحاكمين واختلافهما فانظر الى حاكم الحس كيف يحكم اذا
نظرت الى الشمس بانها في عرض مجن وفي الكواكب بانها كالدنانير المنثورة على
بساط ازرق وفي الظل الواقع على الارض للاشخاص المنتصبة بانه واقف بل على
شكل الصبي في حد انشوه بانه واقف وكيف عرف العقل ببراهين لم يقدر الحس
على المنازعة فيها ان قرص الشمس اكبر من كرة الارض باضعاف مضاعفة

وكذى الكواكب وكيف هدانا الى ان الظل الذي نراه واقفا هو متحرك
على الدوام لا يفتر وان طول الصبي في مدة نشوه غير واقف بل هو في النمو
على الدوام مترقيا الى الزيادة ترقيا خفيا في التدريج يكل الحس عن دركه ويشهد
العقل به واغاليط الحس من هذا الجنس تكثر ولا مطمع في استقصائها فاقنع
بهذه النبذة اليسيرة من انباه لتطلع بها على اخواتها واما الحاكم الوهمي
فلا تغفل عن تكذيبه لموجود لا اشارة الى جهته وانكاره شيئا لا يناسب
اجسام العالم بانفصال واتصال ولا يوصف بانه داخل العالم ولا خارجه
ولولا كفاية العقل شر الوهم في تضليله هذا الرسخ في نفوس العلماء الاعتقادات
الفاسدة في خالق الارض والسماء ما رسخ في نفوس العوام والاغبياء ولا تفتقر
الى هذا الابعاد في تمثيل تضليله وتخييله فانه يكذب فيما هو اقرب الى المحسوسات
مما ذكرناه لانا ان عرضنا عليه جسما ولحظنا فيه حركة وسوادا وطعما ورائحة
واقترحنا عليه ان يصدق بوجود ذلك في محل واحد على سبيل الاجتماع
كاع عن قبوله وتخيل ان بعض ذلك مضام لبعض ومجاور له وقدر كل واحد
منها في مثال يستوعب ينطبق على شيء آخر ولم يكن في جبلته ان يفهم تعدده
الاشياء بتعدد المكان فان الوهم انما يأخذ من الحس والحس في غالب الامر
انما يدرك التعدد والتباين بتباين المكان او الزمان فاذا وقعا جميعا

٤

عسر عليه التصديق باعداد متغايرة بالصفة والحقيقة حالة فيما هو في حيز واحد
هذا وامثاله من اغاليط الوهم تخرج عن حد الاحصاء والحصر والله تعالى هو المشكور
على ما وهب من العقل الهادي عن الضلال المنجي عن ظلمات الجهالات المخلص بضياء
البرهان عن ظلمات وساوس الشيطان وان اردت مزيد استظهار في الاحاطة
بجناية هذين الحاكمين فدونك استقراء ما ورد في الشرع من نسبة هذه الوهميات
الى الشيطان بتسميتها وساوس واحالتها على الشيطان وتسمية ضياء العقل هداية
ونورا ونسبته الى الله وملائكته في قوله الله نور السموات والارض وانما كان محل الوهم
والخيال الدماغ فهما منبعا الوسواس قال ابو بكر رضي الله عنه لما كان يتهم الحكم على
بعض الجناة اضرب الرأس فان الشيطان في الراس ولما كانت الوساوس الخيالية
والوهمية ملتصقة بالقوة المفكرة التصاقا يعسر من يستقل بالخلاص منها حتى كان
ذلك كامتزاج الدم بلحومنا واعصابنا قال صلى الله عليه ان الشيطان ليجري من ابن
ادم مجرى الدم فضيقوا مجاريه واذا لاحظت بعين الاعتبار والعقل هذه الاسرار
التي نبهت عليها استيقنت شدة حاجتك الى تدبير حيلة في الخلاص عن ضلال هذين الحاكمين
فان قلت الان فما الحيلة في الاحتياط معهما وصعوبة من شدة الرباط هذه المغويات فاعلم
لطف حيل العقل فيه فانه استدرج الحس والوهم الى امور تتساعد على دركها
هؤلاء الحكام من المشاهدات الموافقة للموهوم والمعقول واخذ منها مقدمات لم
يساعد الوهم عليها وتمكن بينا لا ينازع فيها واستنتج منها بالضرورة نتيجة
يتسع الوهم التكذيب بها اذ كانت ماخوذة من الامور التي لا يختلف العقل

والوهم في القضاء عليها وهي العلوم التي لم يختلف الناس فيها من الضروريات و الحسابيات
واستعملها من الوهم والحس وانتهما منها فصدقنا بان النتيجة اللازمة منها صادقة
حقيقة ثم قلنا العقل بعينها على ترتيبها الى ما ينازع الوهم فيها وامتنع عن
قبولها من ان على العقل مؤونته فان المقدمات التي وضعها كان الوهم فيصدق
بها والترتيب الذي رتبه لانتاج النتيجة كان الوهم قد سلم لزوم النتيجة منها فتحقق
الناظر ان اباء الوهم عن قبول النتيجة بعد التصديق بالمقدمات والتصديق بصحة
الترتيب المنتج لقصور في طباعه وجبلته عن درك هذه النتيجة لا لكون النتيجة
كاذبة لان ترتيب المقدمات منقول من مواضع ساعد الوهم على التصديق
به فاذا غرض هذا الكتاب ان ناخذ من المحسوسات والضروريات الجلية معيار النظر
حتى اذا نقلناه الى الغوامض لم نشك في صدق ما يلزم منها ولعلك الان تقول فان تم
للنظار ما ذكرتموه فلم اختلفوا في المعقولات فهلا اتفقوا عليها اتفاقهم
على النظريات الهندسية والحسابية التي ساعد الوهم العقل فيها فجوابك من
وجهين احدهما ان ما ذكرناه احد مثارات الضلال ووراء ذلك في النظر في العقليات
عقبات مخطرة يعز في العقلاء من يتخطاها فيسلم منها واذا احطت بمجامع
شروط البرهان المنتج لليقين لم تستبعد ان تقصر قوة اكثر البشر عن درك حقائق
المعقولات الخفية والثاني ان القضايا الوهمية لما انقسمت الى ما يصدق والى
ما يكذب وكانت الكاذبة منها شديدة الشبه بالصادقة اعرض منها قضايا اغاليط
على البعيد تمييزها عن الجادة ولم يقف عليها الا من ايده الله تعالى بتوفيقه واكرمه
بسلوك منهاج الحق وطريقه فانقسمت العقليات الى ما كان

دركها

دركها على الاكثر والى ما استعصى على عقول الجماهير الا على الشذاذ من اولياء الله
المؤيدين بنور الحق الذين يتفق في الاعصار الطويلة بوجود الاحاد منهم فضلا عن العدد
الكثير الجم ولعلك الان تحسب نفسك واحدا من اغمار الناس وتتلو عليها سور الياس
وتزعم الى متى اكون واحدا منهم وفريد العصر مؤيدا بنور الحق متخلصا عن نزغات
الشيطان مستوليا على ما وصفته من شروط البرهان فالركون الى الدعة اولى
بي والقناعة بالاعتقاد الموروث من الاباء اسلم لي فما لي وركوب متن الخطر وكيف اثق
بنيل قاصية الوطر فيقال لك في مثالك ان خطر هذا ببالك ما انت الا كانسان لاحظ
رتبة سلطان الزمان وما ساعده من الشوكة والعدة والجند والثروة والاتباع
والاشياع والامر المتبع المطاع واستبعد ان ينال رتبته او يقارب درجته
ولكن اقتدر ان ينال رتبة الوزارة او درجة الرياسة او منزلة اخرى دونها فقال
الصواب لي اذا عجزت عن الغاية القصوى والذروة العليا التي هي درجة سلطان
الدنيا ان اقنع بصناعة الكنس التي هي صناعة ابائي فالكناس ليس يعجز عن خبز
يتناوله وثوب يستره اقتداء بقول الشاعر

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ... واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

وهذا الخسيس القاصر النظر لو انعم الفكر وتامل واعتبر علم ان بين درجة الكناس
والسلطان منازل فلا كل من يعجز عن الدرجات العليا ينبغي ان يقنع بالدركات
السفلى بل اذا انتدب منتدب فقعد عن رتبة الخلافة فما ترك في البعد بالاضافة الى ما
ترك عنه رياسته فكذا ينبغي ان تعتقد درجات السعادة بين العلماء فما هنا

الا له مقام معلوم لا يتعداه وطور محدود لا يتخطاه ولكن ينبغي ان يتشوف
الى اقصى مرقاه وان يخرج من القوة الى الفعل كل ما تحتمله قواه فان قلت اني فهمت
الان شدة الحاجة الى هذا الكتاب بما اوضحته من التحقيق ثم اشتدت رغبتي بما اوردته
من التشويق والتحضيض على غايته وثمرته فاوضح لي مضمونه فاعلم ان مضمونه تعليم
كيفية الانتقال من الامور الحاصلة في ذهنك الى امور غائبة عنك فان هذا الانتقال
له هيئة وترتيب اذا روعيت افضت الى المطلوب وان اهملت قصرت عن المطلوب
والصواب من هيئات وترتيب شديد التشبه بما ليس بصواب فمضمون هذا العلم
على سبيل الاجمال هذا فاما على سبيل التفصيل فهو ان المطلوب هو العلم
والعلم ينقسم الى العلم بذوات الاشيا كعلمك بالانسان والشجر والسماء وغير ذلك
ويسمى هذا العلم تصورا والى العلم بنسبة هذه الذوات المتصورة بعضها الى
بعض اما بالسلب او بالايجاب كقولك الانسان حيوان والانسان ليس بحجر
فانك تفهم الانسان والحجر والحيوان فهما تصوريا لذواتها ثم تحكم بان احدهما
مسلوب عن الاخر او ثابت له وتسمى هذا تصديقا لانه يتطرق اليه التصديق والتكذيب
فالبحث النظري بالطالب اما ان يتجه الى تصور او تصديق والموصل الى التصور يسمى
قولا شارحا فمنه حد ومنه رسم والموصل الى التصديق يسمى حجة فمنه قياس
ومنه استقراء وغيره ومضمون هذا الكتاب تعريف مبادي القول الشارح لما
اريد تصوره حدا كان او رسما وتعريف مبادي الحجة الموصلة الى التصديق قياسا
كان او غيره مع التنبيه على شروط صحتهما ومثارات الغلط فيهما فان قلت كيف يجهل
الانسان العلم التصوري حتى يفتقر الى الحد قلنا بان يسمع اسما لا يعرف معناه

كمن قال ما الخلاء وما الملاء وما الشيطان وما العقار فيقال العقار الخمر فان لم
يفهمه باسمه المعروف افهم بحده وقيل ان الخمر شراب مسكر معتصر من العنب فيحصل له
علم تصوري بذات الخمر واما العلم التصديقي فان يجهل الانسان مثلا ان للعالم
صانعا فيقال اهل للعالم صانع فنقول نعم ونعرفه بالحجة والبرهان على ما سنورده
هذا مضمون الكتاب وان اردت ان تعلم الفهرست فاعلم انا قسمنا القول في
مدارك العقول الكلية الى كتب اربعة كتاب مقدمات القياس وكتاب القياس وكتاب
الحد وكتاب اقسام الوجود واحكامه

الكتاب الاول في مقدمات القياس

ولنذكر مقدمة يعرف بها وجه انقسام النظر في القياس فنقول المطلب الاقصى في
هذا الفن البرهان المحصل للعلم اليقيني والبرهان نوع من القياس اذ القياس
اسم عام والبرهان اسم خاص لنوع منه والقياس لا ينتظم الا بمقدمتين وكل مقدمة
فلا تنتظم الا بخبر ومخبر عنه يسمى موضوعا ومحمولا وكل موضوع ومحمول يذكر في قضية
فهو لفظ ويدل لا محالة على معنى وكل ناظر في شيء مركب فطريقه ان يحلل المركب
الى المفردات ويبتدئ بالنظر في الاحاد ثم في المركب فلزم من النظر في القياس
النظر فيما يتحلل اليه القياس من المقدمات ومن النظر في المقدمات النظر
في المحمول والموضوع اللذين منهما يتالف المقدمات ومن النظر في المحمول والموضوع
النظر في الالفاظ والمعاني المفردة التي هما بازائها المحمول والموضوع ولزم من النظر
في المقدمات النظر في شروطها فان كل مركب من مادة وصورة يحسن النظر
في مادته وصورته وما هذا الا كمن يريد بناء بيت فحقه ان يهتم بافراد المواد
التي منها يتركب البيت كاللبن والطين والخشب ثم يشتغل بالتصوير وكيفية

التنضيد والتركيب فكذلك النظر في القياس المركب فهذا بيان الحاجة الى هذه
الاقسام ولنشرع بعده في المقصود والله المعين

الفن الاول

من كتاب مقدمات القياس في دلالة الالفاظ وبيان وجوه دلالتها ونسبتها
الى المعاني وبيانه يستجمع تقسيمات

القسمة الاولى

ان يقول الالفاظ تدل على المعاني من ثلثة اوجه متباينة الاول الدلالة من حيث المطابقة كالاسم
الموضوع بازاء الشي وذلك كدلالة لفظ الحايط على الحايط والاخر ان يكون بطريق
التضمن وذلك كدلالة لفظ البيت على الحايط ودلالة لفظ الانسان على الحيوان
وكذا دلالة كل لفظ اخص على الوصف الاعم الجوهري والثالث الدلالة بطريق
الالتزام والاستتباع كدلالة لفظ السقف على الحايط فانه مستتبع له
استتباع الرفيق اللازم الخارج من ذاته ودلالة الانسان على قابل صنعة
الخياطة وتعلمها والمعتبر في التعريفات دلالة المطابقة والتضمن فاما دلالة
الالتزام فلا لان المدلول فيه غير محدود ولا محصور اذ لوازم الاشيا
ولوازم لوازمها لا تنضبط ولا تنحصر فيودي الى ان يكون اللفظ دليلا
على ما لا يتناهى من المعاني وهو محال

قسمة ثانية

للفظ بالنسبة الى عموم المعنى وخصوصه واللفظ ينقسم الى جزوي وكلي والجزوي ما يمنع نفس تصور
معناه عن وقوع الشركة في مفهومه كقولك زيد وهذا الشجر وهذا الفرس
فان المقصود من لفظ زيد شخص معين لا يشاركه غيره في انه مفهوم من لفظ زيد
والكلي هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه وقوع الشركة فيه فان امتنع امتنع
بسبب خارج عن نفس مفهومه ومقتضى لفظه كقولك الانسان والفرس والشجر
وجميع اسماء الاجناس والانواع العوالي والمعاني الكلية العامة وهو جار

المعين

قف على وجه وجه دلالة الالتزام في التعاريف

العبد ... ... وقف

المعين يرتسم في النفس اثرا هو مثاله وعلم به وتصور له وذلك المثال يطابق ذلك
الشخص وساير اشخاص الدنانير الموجودة والممكن وجودها فيكون الصورة الثابتة في النفس
من حيث مطابقتها لكل دينار تعرض صورة كلية لا شخصية فان اعتقدت ان الاسم
دليل على الاثر الذي في النفس لا على المؤثر وذلك الاثر كلي كان الاسم كليا لا
محالة وما قدمناه من الترتيب يعرفك ان الالفاظ دلالات على ما في النفوس وما
في النفوس مثل الاعيان الموجودة وسياتي مزيد بيان المعاني الكلية المرتسمة
في النفوس بسبب مشاهدة الاشخاص الجزوية في كتاب احكام الوجود ولواحقه

قسمة رابعة

للفظ في نفسه من حيث افراده وتركيبه اعلم ان اللفظ
ينقسم الى مفرد والى مركب والمركب ينقسم الى مركب ناقص والى مركب تام فهي ثلثة
اقسام الاول هو المفرد وهو الذي لا يراد بالجزو منه دلالة اصلا حين هو
جزوه كقولك عيسى وانسان فان جزوي عيسى وهي عي وسى وجزوي انسان
وهي ان وسان لا يراد به الدلالة على شي اصلا فان قلت فما قولك في عبد الملك
فاعلم ايضا انه مفرد اذا جعل اسم علم كقولك زيد وعند ذلك لا يريد
بعبد دلالة ولا بالملك دلالة على معنى فهو من حيث هو جزوه لا يدل فيكون
كاسم زيد وهما اسمان في الصورة جعلا اسما واحدا كبعلبك و
معدي كرب فان اتفق ان يكون المسمى به عبد الملك تحقيقا فيكون هذا الاسم
مطلقا عليه من وجهين احدهما في تعريف ذاته فيكون الاسم مفردا والاخر في

تعريفه مقصد في عبوديته للملك فيكون قولك عبد الملك وصفا له فيكون
مركبا فافهم هذه الدقائق فان مثارات الغلط في الطريقين من اهمالها والمركب
التام هو الذي كل لفظ منه يدل دلالة تامة فيكون اسما او فعلا والمنطقي
يسمي الفعل كلمة فقولك زيد ماش وحيوان ناطق مركب تام وقولك في الدار
وقولك لا انسان مركب ناقص لانه مركب من اسم واداة لا من اسمين ولا من اسم
وفعل فان مجرد قولك زيد في او زيد لا يدل على المعنى الذي يدل عليه في المجاورة
ما لم يقل زيد في الدار او زيد لا يظلم   قسمة خامسة للفظ المفرد في اصله
اللفظ اما اسم واما فعل واما حرف ولنذكر حد كل واحد على شرط المنطقيين
لتنكشف اقسامه فنقول الاسم صوت دال بالتواطؤ مجرد عن الزمان الجزء من اجزائه
لا يدل على انفراده ويدل معنى ما يدل عليه على معنى محصل ولما كان الحد مركبا من الجنس
والفصول ونذكر الفصل للاحترازات كان قولنا صوت جنسا وقولنا دال
يفصله عن السعال والعطاس والنحنحة واجناسها وقولنا بالتواطؤ يفصله عن نباح
الكلب فانه صوت دال على ورود وارد ولكن لا بالتواطؤ وقولنا مجرد عن الزمان
احتراز عن الفعل وهو قولنا يقوم وقام وسيقوم فان كل واحد صوت
دال بالتواطؤ وقولنا الجزء من اجزائه لا يدل احتراز عن الخبر التام كقولك زيد
حيوان فان هذا يسمى خبرا وقولا لا اسما وقولنا يدل على معنى محصل احترازا
عن الاسماء التي ليست محصلة كقولنا لا انسان فانه لا يسمى اسما مع وجود جميع اجزاء
الحد فيه سوى الاحتراز بالمحصل فان قولنا لا انسان قد يدل على الحجر والسماء

والبقر وبالجملة كل شيء ليس بانسان فليس له معنى محصل وانما هو دليل على نفي الانسان
لا على اثبات شيء يحمل سواه   واما الفعل وهي الكلمة فانه صوت دال بالتواطؤ على
الوجه الذي ذكرناه في الاسم انما يباينه في انه يدل على معنى موجود في زمان كقولنا
قام ويقوم وليس يكفي ان يدل على الزمان في كونه فعلا فان قولنا امس وغدا وعام
اول يدل على الزمان وليس بفعل بل هو فعل من حيث يدل على معنى وزمان يقع فيه للمعنى
فيكون الفعل ابدا دليلا على معنى محمول على غيره فاذا الفرق بين الاسم والفعل تضمن
معنى الزمان فقط   واما الحرف وهو الاداة فهو كل ما يدل على معنى
لا يمكن ان يفهم بنفسه ما لم يقدر اقتران غيره به مثل من والى وما اشبه ذلك
وقد اوجز هذه الحدود فقيل ان الاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل
على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلاثة ثم منه ما هو محصل كزيد ومنه ما هو
غير محصل كما اذا قرن به حرف السلب وقيل لا انسان والكلمة هي لفظ مفرد يدل على
معنى وعلى الزمان الذي كان المعنى موجودا فيه لموضوع ما غير معين
قسمة سادسة في نسبة الالفاظ الى المعاني   اعلم ان الالفاظ من المعاني
على اربعة منازل المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزايلة اما المشتركة فهو اللفظ
الواحد الذي يطلق على موجودات مختلفة بالحد والحقيقة اطلاقا متساويا كالعين
يطلق على العين الباصرة وينبوع الماء وقرص الشمس وهذه مختلفة الحدود والحقائق
واما المتواطئة وهي التي تدل على اعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها كدلالة
اسم الانسان على زيد وعمرو ودلالة اسم الحيوان على الانسان والفرس والطير

لانها متشاركة في معنى الحيوانية والاسم بازاء ذلك المعنى المشترك المتواطي
بخلاف العين الباصرة وينبوع الماء   واما المترادفة فهي الاسماء المختلفة
الدالة على معنى مندرج تحت حد واحد كالخمر والراح والعقار فان المسمى
بجميعها شيء واحد وهو المايع المسكر المعتصر من العنب والاسم الثاني مرادفه عليه
واما المتباينة فهي الاسماء المتباينة التي ليس بينها شيء من هذه النسب كالفرس
والذهب والنبات فانها الفاظ مختلفة تدل على معان مختلفة بالحد والحقيقة
والمشترك ينبغي ان يجتنب استعماله في المخاطبات فضلا عن البراهين واما المتواطي
فيستعمل في الجميع خصوصا في البراهين اذ ليس له الى منزلة قدم في العرف
بين المشتركة والمتواطية والمتشابهة قسم آخر بينهما فان المشتركة في الاسم هي المختلفة
في المعنى المتفقة في الاسم بحيث لا يكون بينها اتفاق وتشابه في المعنى البتة وبخلافه
المتواطية وهي المشتركات في الحد والرسم المتساويات فيه بحيث لا يكون الاسم
لاحدهما بمعنى الاولى وللآخر بذلك المعنى ولا ينافي وبان في الاولى والاخرى
والمتقدم والمتاخر والشدة والضعف كاسم الانسان لزيد وعمرو واسم الحيوان
للانسان والثور والفرس وهما يدل اسم واحد على شيئين بمعنى هو واحد في نفسه ولكن
يختلف ذلك المعنى فيهما من جهة اخرى وتسمى مشككا وقد لا يكون المعنى واحدا
ولكن يكون بينهما مشابهة وتسمى متشابهة اما الاول فكالوجود للموجودات
فانه معنى واحد بالحقيقة ولكن يختلف بالاضافة الى المسميات فانه للجوهر

قبل

٩

حرى

قبل ما هو للعرض ولبعض الاعراض قبل ما هو للبعض فهذا بالمتقدم والمتاخر واما الا
فمواف الوجود لبعض الاشياء من ذاته ولبعضها من غيره وما له الوجود من ذاته اولى
بالاسم ٥ واما الشدة والضعف فيتصور فيما يقبل الشدة والضعف كالبياض
للعاج والثلج فانه لا يقال عليهما بالتواطؤ المطلق المتساوي بل احدهما فيه اشد من
الآخر والحيوان لزيد وعمرو والفرس والثور لا يتطرق اليه شيء من هذا التفاوت
بحال فقد ظهر بهذا الفرق انه قسم آخر والمشككة قد يكون مطلقا كما سبق
وقد يكون بحسب النسبة الى مبدا واحد كقولنا طبي للكتاب والمبضع والدواء او الى
غاية واحدة كقولنا صحي للدواء والرياضة والفصد وقد يكون الى مبدا وغاية واحدة
كقولنا لجميع الاشياء انها الهية   واما التي لا يجمعها معنى واحد ولكن بينهما تشابها
كالانسان على صورة متشكلة من الطين تصور كالانسان وعلى الانسان
الحقيقي وليس هذا بالتواطؤ اذ يختلفان بالحد فحد هذا حيوان ناطق مائت وحد
ذلك شكل صناعي يحاكي به ظاهر صورة جسم ناطق مائت وكذلك القائمة للحيوان
والسرير اذ حد في احدهما انه عضو طبيعي يقوم عليه الحيوان ويمشي به وفي الآخر انه
جسم صناعي مستدق في اسفل السرير ليقله ولكن نجد بينهما شبها في حال او شكل
ومثل هذا الاسم يكون موضوعا في احدهما وضعا متقدما ويكون منقولا الى الآخر
فان اضيف الى البسائط سمي متشابه الاسم وان اضيف الى الآخر سمي منقولا ثم هذا الضرب
من التشابه ينقسم ثلثة اقسام الاول ما يكون بصفة قارة كصورة الانسان والثاني
ما يكون بصفة اضافية غير ذاتية كاسم المبدا للعلة واطراف الخط والثالثة

ان يكون مجازاً في امر بعيد كالكلب للنجم مخصوص والحيوان اذ لا تشابه بينهما
الا في امر بعيد مستعار لان النجم كالتابع للصورة التي خيلت كالانسان
ثم وجد الكلب اتبع الحيوانات للانسان فسمي باسمه ومثل هذا ينبغي ان يلحق
بالمشترك المحض فانه لا عبرة بمثل هذا الاشتباه فقد صارت الاسامي بهذه
القسمة ستة متباينة ومترادفة ومتواطية ومشتركة ومشككة ومتشابهة
لان العقل اذا قسم الشي ستة اقسام احتاج الى ستة عبارات في التفهيم ه

ارشاد الى مزلة قدم في المتباينات لا يخفى ان الموضوعات اذا تباينت
مع تباين الحدود فالاسامي متباينة متزايلة كالفرس والحجر ولكن قد يتحد الموضوع
ويتعدد الاسم بحسب اختلاف اعتبارات فيظن انها مترادفة ولا تكون كذلك
فمن ذلك ان يكون احد الاسمين له من حيث موضوعه والاخر من حيث هو له وصف
كقولنا سيف وصارم فان الصارم دل على موضوع بصفة الحدة بخلاف السيف
ومن ذلك ان يدل كل واحد منهما على وصف للموضوع الواحد كالصارم والمهند
فان احدهما يدل على حدته والاخر على نسبته ومن ذلك ان يكون احدهما بسبب
وصف والاخر بسبب وصف الوصف كالناطق والفصيح ومن المتباينة المشتق
والمشتق منه والمنسوب اليه كالنحو والنحوي والحديد والحداد والمال
والمتمول والعدل والعادل فان العادل لا يسمى عدلا كما سمي العدل عدلا
كان ذلك من قبيل ما يقال له تشترك الاسم ولكن غيرت الصيغة وتقيدت بالنسبة
الى شي واحد وزيد فيه ما دل على زيادة النسبة فسمي مشتقا ه

قسمة سابعة للفظ المطلق بالاشتراك على مختلفات اعلم ان اللفظ
المطلق على معاني مختلفة ثلثة اقسام مستعار ومنقول ومخصوص باسم المشترك اما
المستعار فهو ان يكون الاسم دالا على ذات الشي بالوضع ودائما من اول الوضع الى
الان ولكن يلقب به في بعض الاحوال لا على الدوام شي اخر لمناسبة للاول على
وجه من وجوه المناسبات من غير ان يجعل ذاتيا للثاني وثابتا عليه ومنقولا اليه
كلفظ الام فانه موضوع للوالدة ويستعار للارض فيقال انها ام البشر بل ينقل
الى العناصر الاربعة فيسمى امهات على معنى انها اصول والام ايضا اصل للولد فهذه
المعاني التي استعير لها لفظ الام لها اسما خاصة وانما سميت بهذه الاسامي في
بعض الاحوال على طريق الاستعارة وخصص باسم المستعار لان العارية لا تدوم
وهذا ايضا يستعار في بعض الاحوال واما المنقول فهو ان ينقل الاسم
عن موضوعه الى معنى اخر ويجعل له اسما ثابتا دائما ويستعمل ايضا في الاول
فيصير مشتركا بينهما كاسم الصلوة والحج ولفظ الكافر والفاسق وهذا يفارق
المستعار بانه صار ثابتا في المنقول اليه دائما ويفارق المخصوص باسم المشترك
فان المشترك هو الذي وضع بالوضع الاول مشتركا للمعنيين لا على انه استحقه
احد المسميين ثم نقل عنه الى غيره اذ ليس لشي من ينبوع الماء وقرص الشمس والدينار
والعضو الباصر سبق الى استحقاق اسم العين بل وضع للكل وضعا متساويا
بخلاف المستعار والمنقول والمستعار ينبغي ان يجتنب في البراهين ولا يجتنب
في المواعظ والمخاطبات والشعر بل يبالغ فيه واما المنقول فيستعمل في العلوم

كلها المسيس الحاجة الى السداد واضع اللغة لما لم يتحقق عنده جميع المعاني
لم يفرد بالاسامي فاضطر الى النقل فالجوهر وضعه واضع اللغة لجزيئة الشيء
والمتكلم نقله الى معنى حصله في نفسه وهو احد اقسام الموجودات وهذا مما يكثر
في العلوم والصناعات واما المشتركة فيتوقى في البراهين خاصة وفي المخاطبات
الا اذا كان معها قرينة وهي اقسام فمنها ما يقع في احوال الصيغة كما يتحد فيه بناء
الفاعل والمفعول كالمختار فانك تقول زيد اختار العلم فهو مختار والعلم مختار احدهما
بمعنى الفاعل والاخر بمعنى المفعول وكذا المضطر واشباهه ومنها ما يقع على
عدة امور متشابهة في الظاهر مختلفة في الحقيقة لا يكاد يوقف على وجه مخالفتها
كالحي الذي يطلق على الله تعالى وعلى الانسان وعلى النبات وعلى النور الذي
يطلق على المدرك بالبصر المضاد للظلام ويطلق على العقل الهادي الى معمضات
الامور فان قال قائل فما مثال المستعار قلنا مثاله استعارة اطراف الحيوان لغير
الحيوان كقولهم راس المال ووجه النهار وعين الماء وحاجب الشمس وانف الجبل وريق
المزن ويد الدهر وجناح الطريق وكبد السماء وكقولهم في التفريق تفرقوا ايدي سمع
الارض وبصرها وكقولهم ابدى الشر ناجذيه ودارت رحا الحرب وشابت مفارق
الجبال وكقولهم الشيب عنوان الموت والرشوة رشاء الحاجة العيال سوس المال
الوحدة قبر الحي الارجاف زند الفتنة الشمس قطيفة المساكين ومن استعارات
القران وانه في ام الكتاب لتنذر ام القرى ومن حولها واخفض لهما جناح الذل
من الرحمة والصبح اذا تنفس فاذاقها الله لباس الجوع والخوف كلما اوقدوا نارا
للحرب اطفاها الله احاط بهم سرادقها فما بكت عليهم السماء والارض واشتعل

الراس

الراس شيبا فصب عليهم ربك سوط عذاب ولما سكت عن موسى الغضب ونظايره مما
يكثر وهذه الاستعارات بنوع مناسبة بين المستعار له والمستعار منه فان
قيل فما معنى المجاز قلنا قد يراد به المستعار بمعنى انه تجوز به عن وضعه وقد يراد به ما
يقتضي الحقيقة في الاطلاق خلافه كقوله واسئل القرية اذ المسئول في الحقيقة اهل القرية
لا نفس القرية فهذه امور لفظية من اهملها ولم يحكمها في مبدا نظره كثر غلطه ولم
يدر من اين اتي ه **الفن الثاني في مفردات المعاني** الموجودة
ونسبة بعضها الى بعض والفرق بين هذا الفن والفن الذي قبله ان الاول نظر في اللفظ
من حيث يدل على المعنى وهذا نظر في المعنى من حيث هو ثابت في نفسه وان كان يدل عليها
باللفظ اذ لا يمكن تعريف المعاني الا بذكر الالفاظ وينحصر الغرض من هذا الفن بانواع
من القسمة ه **القسمة الاولى** في نسبة الموجودات الى مداركها ولنعلم
ان نظرنا في حصر الموجودات وحقايقها فهي منقسمة الى المحسوسة والى معلومة
بالاستدلال لا تباشر ذاته بشيء من الحواس فالمحسوسات هي المدركات بالحواس
الخمس كالالوان وتبعها معرفة الاشكال والمقادير تدرك بحاسة البصر
وكالاصوات بالسمع والطعوم بالذوق والروايح بالشم والخشونة والملاسة واللين
والصلابة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بحاسة اللمس فهذه الامور ولواحقها
تباشر بالحس اي تتعلق بها القوة المدركة من الحواس في ذاتها ومنها ما يعلم وجوده و
يستدل عليه باثاره ولا يدركها الحواس كعلة الحواس الخمسة فان معنى السمع
والبصر والشم والذوق هي القوة المدركة لا يدرك بحاسة من الحواس الخمس ولا يدركها
الخيال ايضا وكذا العلم والقدرة والارادة بل الخوف والخجل والعشق والغضب وساير
هذه الصفات نعرفها من غيرنا معرفة يقينية بنوع من الاستدلال لا تعلق بشيء

من حواسنا بها فمن كتب بين يدينا عرفنا قطعا قدرته وعلمه بالكتابة وارادته استدلالا
بفعله ويقيننا الحاصل بوجود هذه المعاني كيقيننا الحاصل بحركات يده المحسوسة
وانتظام سواد الحروف على البياض وان كان هذا مبصرا وتلك المعاني غير مبصرة
بل اكثر الموجودات معلوم بالاستدلال عليها باثارها ولا يحس فلا ينبغي ان يعظم
عندك الاحساس ويظن ان العلوم المحققة هو الاحساس والتخيل ويظن ان ما لا
يتخيل لا حقيقة له فانك لو طالبت نفسك بالنظر الى ذات القدرة والعلم وجدت
الخيال يتصرف فيه بتشكيل وتلوين وتقدير وتعلم ان تصرف الخيال خطا وان حقيقة
القدرة المستدل عليها بالفعل مقدسة عن الشكل واللون والتحيز والقدر فلا ينبغي
ان تنكر دلالة العقل على امور ياباها الخيال ونحن ننبهك الان على منشا هذا الالتباس
فتامل فان المدركات الاول للانسان في مبدا فطرته حواسه فكانت مستولية عليه
ثم الاغلب من جملتها الابصار الذي يدرك الالوان بالقصد الاول والاشكال على
سبيل الاستتباع ثم الخيال يتصرف في المحسوسات واكثر تصرفه في المبصرات
فيركب من المرئيات اشكالا مختلفة احادها مرئية والتركيب من جهته فانك تقدر
ان تتخيل فرسا له راس انسان وطائرا له راس فرس ولكن لا يمكن ان تقدر احادا
سوى ما شاهدته البتة فانك لو اردت ان تتخيل فاكهة لم تشاهدها قط لم
تقدر عليه وانما غايتك ان تاخذ شيئا مما شاهدته فتغير لونه كتفاحة سوداء فانك
قد رايت شكل التفاحة والسواد فركبتها او ثمرة كبيرة مثل بطيخة ولا تزال تركب من احاد
ما شاهدته لان الخيال تبع للابصار ولكنه يقدر على التركيب والتفصيل فقط ولا
تزال الخيال متحركا في التركيب والتفصيل مستوليا عليك كذلك فيما حصل لك معلوم

بالاستدلال

بالاستدلال انبعث الخيال محاذيا فانظر نحوه طالبا حقيقته تماما وحقيقة الاشيا
عنده ولا حقيقة عنده الا اللون او شكل فيطلب الشكل واللون وهو ما يدركه البصر
من الموجود حتى لو تاملت في ذات الرائحة تاملا خياليا لطلب الخيال للرائحة شكلا و
لونا ووصفا وقدرا اكادريا فيه وجاريا على مقتضى جبلته والعجب انك اذا تاملت في
شكل متلون لم يطلب الخيال منه طعمه ورائحته وهما حظ الشم والذوق واذا
تاملت في ذات الطعم والرائحة طلب الخيال حظ البصر وهو اللون والشكل مع ان الخيال
يتصرف في مدركات الحواس الخمسة جميعا ولكن لما كان الفه بمدركات البصر اشد واكثر
صار طلبه لحظ البصر اغلب وابلغ فاذا عرضت على نفسك علمك بصانع العالم
وانه موجود لا في جهة طلب الخيال له لونا وقدرا وقدر له قربا وبعدا
واتصالا بالعالم وانفصالا الى غير ذلك مما شاهده في الاشكال المتلونة ولم
يطلب له طعما ورائحة ولا فرق بين الرائحة والطعم واللون والشكل فالكل من
مدركات الحواس فاذا عرفت انقسام الموجودات الى محسوسات والى معلومات
لا تناسب بالحس والخيال فاعرض عن الخيال راسا وعول على مقتضى العقل فيه فقد ظهر
لك انقسام الموجودات الى المحسوس وغيره هو

قسمة ثانية للموجودات
باعتبار نسبة بعضها الى بعض بالعموم والخصوص

اعلم ان كل معنى من المعاني الموجودة
وحقيقة من الحقائق الثابتة اذا نسبت بعضها الى بعض وجدتها بالاضافة اليها
اما اعم واما اخص واما مساويا واما اعم من وجه واخص من وجه فانك اذا اضفت
الانسان الى الحيوان وجدته اخص منه وان اضفت الحيوان الى الانسان وجدته
اعم منه وان اضفت الحيوان الى الحساس المدرك وجدته مساويا له لا اعم

ولا الجص وان نسبت الابيض الى الحيوان وجدته اعم من وجه فانه يشتمل الجص والكافور وجملة
من الجمادات واخص من وجه فانه يقصر عن الغراب والزنج وجملة من الحيوانات فاذا
حلت الحقايق تناسبها هذه الاعتبار لا تعدو هذه الوجوه الاربعة فتفطن لما ذكرناه
مما لم نذكره

قسمة ثالثة للموجودات باعتبار التعيين وعدم التعيين

اعلم ان الموجودات تنقسم الى موجودات شخصية معينة وتسمى اعيانا شخصية والى
امور غير متعينة وتسمى الكليات والامور العامة فاما الاعيان الشخصية
فهي الامور المدركة اولا بالحواس وغيرها كزيد وعمرو وهذا الفرس وهذه الشجرة
وهذه السماء وهذه الكواكب وامثالها وكذا هذا البياض وهذه القدرة
فان التعيين يدخل على الجواهر والاعراض جميعا ثم هذه الاشخاص كزيد وهذا الفرس
وهذا الحجر وهذا البياض لا يشترك في اعيانها اذ عين هذا الشخص ليس هو عين
الشخص الاخر الا انها متشابه بامور كتشابه هذه الثلثة في الجسمية وتشابه الانسان
والفرس دون الحجر والشجر في الحيوانية فما به تتشابه الاشيا تسمى الكليات والامور
العامة وقد يتشابه زيد وعمرو بعد التشابه في الجسمية والحيوانية والانسانية
في الطول والبياض ايضا فيكون الطول الذي به التشابه وكذا البياض امرا
عاما شاملا لهما شمولا واحدا لا على ان بياض هذا هو بياض ذاك وطول هذا
طول ذاك بعينه ولكن على معنى سنحققه عند تحقيقنا المعنى الكلي وثبوته في نفسه
في العقل وهو من ادق ما ينبغي ان يدرك في المعقولات

قسمة رابعة في

بعض المعاني الى بعض اعلم انك تقول هذا الانسان ابيض وهذا الانسان حيوان
وهذا الانسان ولدته انثى فقد حملت عليه البياض والحيوانية والولادة وجعلته
موصوفا بهذه الاوصاف الثلثة ونسبة هذه الثلثة اليه متفاوتة فان البياض

تشهد

يتصور ان يبطل من الانسان ويبقى انسانا فليس وجوده شرطا لانسانيته ولنسم هذا
عرضا مفارقا واما الحيوانية فضرورية للانسان فانك ان لم تفهم الحيوان او امتنعت عن
فهمه لم تفهم الانسان لكن مهما فهمت الانسان فقد فهمت حيوانا مخصوصا فكانت الحيوانية
داخلة في مفهومه فهي ضرورية ولنلقب هذا باللقب الاخص المميز وهو الذاتي المقوم واما كونه
مولودا من انثى وكونه متلونا مثلا فليس نسبته كنسبة الحيوانية اذ الحيوان يحصل
في العقل معنى الانسان بحده وجميعه مع الغفلة عن كونه مولودا او مع اعتقاد انه
ليس بمولود اعتقادا خطأ فليس من شرط فهم الانسان الامتناع عن اعتقاد
كونه غير مولود ومن شرطه الامتناع عن اعتقاد كونه غير حيوان فاما تمييزه عن
البياض فهو ان البياض قد يفارق وكونه مولودا قط لا يفارق وكذا كونه
متلونا بالجملة قط لا يفارقه وان فارقه كونه ابيض على الخصوص والمتلونية للجسم
داخلة في ماهية الانسان دخول الحيوانية فليخص هذا القسم باللقب وهو اللازم فان
الذاتي المقوم وان كان ايضا لازما ولكن له خاصية التقويم فليخص اسم اللازم بهذا
القسم فقد استفدت من هذا التحقيق ان كل معنى مستند الى شيء فاما ان يكون ذاتيا
له مقوما لذاته اي قوام ذاته به واما ان يكون غير ذاتي مقوم ولكنه
لازم لا يفارق واما ان يكون لا ذاتيا ولا لازما ولكن عرضيا ولعلك تقول
الفرق بين العرض المفارق وبين الذاتي واضح ولكن الفرق بين الذاتي المقوم وبين
اللازم الذي لا يقوم ربما اشكل فهل لكم عبارة يرجع اليه فنقول المتكلمون
سموا اللوازم توابع الذات وربما سموه توابع الحدوث حتى زعمت المعتزلة منهم
ان توابع الحدوث لا يتعلق بها قدرة القادر ولكنه يتبع الحدوث

وربما مثلوا ذلك بتحيز الجوهر مع ذات الجوهر ولسنا نخوض فيه والغرض اظهار
معيار لادراك الفرق بين الذاتي واللازم وله معياران احدهما ان كل ما يلزم ولا
يرتفع في الوجود ان امكن ان يرتفع بالوهم والتقدير ونفي الشيء معه فهو ما د
فهو لازم فانا نفهم كون الانسان انسانا وكون الجسم جسما وان تغافلنا وهمنا اغفال
كونهما مخلوقين مثلا وكونهما مخلوقين لازم لهما ولو تغافلنا وهمنا كون الانسان
حيوانا لم نقدر على فهم الانسان فضرورة فهم الانسان ان لا نسلبه الحيوانية
وليس من ضرورته ان لا نسلبه المخلوقية فاذا ما لا يرتفع في الوجود والوهم جميعا
فهو ذاتي وما يرتفع في الوجود والوهم فهو عرضي وما يقبل الارتفاع في الوهم
دون الوجود فهو لازم غير ذاتي الا ان هذا المعيار مع انه كثير النفع في اغلب
المواضع غير مطرد في الجميع فان من اللوازم ما هو ظاهر اللزوم للشيء بحيث لا
نقدر على رفعه في الوهم ايضا فان الانسان يلازمه كونه متلونا ملازمة
ظاهرة لا يقدر الانسان على رفعه في الوهم وهو لازم لا ذاتي ولذلك اذا
حددنا الانسان لم يدخل فيه التلون مع ان الحد لا يخلو من جميع الذاتيات
المفهومة كما سيأتي في كتاب الحدود وكذلك فكل عدد اما مساو لغيره او
متفاوت وهذا لازم ليس بذاتي وربما لا يقدر على رفعه في الوهم فان من
اللوازم ما لا يقدر على رفعه ولكن يلزم الشيء بعد وجوده ولا يعرف له
الا بوسط ولا يكون ذاتيا لانه ليس بمفهوم له ككون المثلث مساوي الزوايا
بالقائمتين فانه لازم لا يعرف لزومه للمثلث من غير واسطة

بل

بل بوسط فلم يكن هذا مطردا فنعدل الى المعيار الثاني عند العجز عن الاول فنقول
كل معنى اذا احضرته في الذهن مع الشيء الذي شككت فيه انه ذاتي له
او لازم فان لم يمكنك ان تفهم ذات الشيء الا ان تكون قد فهمت له ذلك المعنى
اولا كالانسان والحيوان فانك اذا فهمت اولا انه حيوان فاعلم انه ذاتي
وان امكنك ان تفهم ذات الشيء دون ان تفهم المعنى او امكنك الغفلة عن المعنى المقدر
فاعلم انه غير ذاتي ثم ان كان يرتفع وجوده اما سريعا كالقيام والقعود
للانسان او بطيئا ككونه شابا فاعلم انه عرضي مفارق وان كان لا يفارق
اصلا ككون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين فهو لازم ورب لازم للشخص
كازرقة العين او سواد البشرة في الزنجي فهو لا يفارق في الوجود للانسان
الزنجي فهو بالاضافة الى ذلك الشخص لا يبعد ان يسمى لازما وان كان لزومه
بالاتفاق لا بالضرورة في الجنس اذ مثل انسان ليس كذلك ولو امكنك حيلة
في ازالة زرقة العين وسواد البشرة لبقي هذا الانسان انسانا ولو قدرت
حيلة في ازالة تساوي الزوايا الثلاثة من المثلث لقائمتين لم يبق المثلث وبطل وجوده
فلنذكر هذا القدر في الفرق بين اللازم والذاتي ه قسمة خاصية
للذاتي في نفسه والعرضي في نفسه لما كان المقوم مخصوصا باسم الذاتي في اصطلاح
المنطق صار ما بقي بل يسمى عرضيا لازما كان او مفارقا فاذا قيل عرضي
لازم وعرضي مفارق فالعرضي هذا المعنى وهو الذي ليس بمقوم تقسيم بالاضافة

الى ما هو عرضي له الى ما يختص به فلا يوجد لغيره فيسمى خاصة سواء كان لازما او لم يكن
وسواء كان نوعا اخيرا او لم يكن وسواء عم جميع الجنس او وجد لشيء منه كالمشي والاكل
فانه بالاضافة الى الحيوان خاصة اذ لا يوجد لغير الحيوان وان كان لا يوجد لكل حيوان
فان اضفته الى الانسان كان عرضا عاما وكذا الصهيل للفرس والضحك
للانسان من الخواص ومما ليس مخصوصا بما نسب اليه بل يوجد له ولغيره يسمى عرضا
عاما ولا تظن انا نريد بالعرضي ما نريد بالعرض الذي يقابل الجوهر فان هذا العرض
قد يكون جوهرا كالابيض للانسان فان الابيض جوهر وساحر ومدلول اللفظ جوهر
لا كالبياض فانه عرض ولا تغفل عن هذه الدقيقة فتغلط   وينقسم العرضي
قسمة اخرى الى ما يسمى اعراضا ذاتية والى ما يسمى غير ذاتية فان كان الموجود يتحرك
والجسم يتحرك والانسان يتحرك ولكنا نقول الموجود ليس يتحرك لانه موجودا
بل لمعنى اخص منه وهو الجسمية والانسان لا يعرض به الحركة لانه انسان بل لمعنى اعم منه
وهو كونه جسما فاذا الحركة من الاعراض الذاتية للجسم اي تلحقه وتعرض له من حيث
انه جسم لا لمعنى اعم منه ولا لمعنى اخص منه بل لذاته والصحة والسقم يوصف به
الحيوان وهو من الاعراض الذاتية للحيوان فانه لا يعرض له من حيث انه موجود
او جسم ولا لما هو اخص منه ولا يعرض له من حيث انه فرس او ثور او انسان بل
لمعنى اعم منه وهو كونه حيوانا وكذلك الزوجية والفردية للعدد وما يجري
هذا المجرى يسمى اعراضا ذاتية له فلا ينبغي ان يلتبس عليك الذاتي بالمعنى

الاول

الاول وهو مقوم بالذاتي بالمعنى الثاني وهو غير مقوم فهذه قسمة العرضي اما الذاتي
المقوم فينقسم الى ما لا يوجد شيء اعم منه وهو داخل في الماهية اي يمكن ان يذكر في
جواب ما هو ويسمى جنسا والى ما يكون اخص منه وهو مذكور في جواب ما هو ويسمى
نوعا والى ما يذكر في جواب اي شيء هو ويسمى فصلا فاذا انقسم الذاتي الى الجنس
والنوع والفصل والعرضي الى الخاصة والعرض العام بالقسمة المذكورة فكل
الجملة خمسة فاذا الكليات بهذا الاعتبار خمسة ويسميها المنطقيون الخمسة المفردة
والاقسام الثلثة للذاتي فيها مواضع اشتباه فلنوردها في معرض الاسولة ٥
فان قال قائل اذا كان الاعم من الذاتيات يسمى جنسا والاخص يسمى نوعا فالذي
هو بين الاخص والاعم كالحيوان الذي هو بين الجسم فانه اعم من الحيوان وبين الانسان
فانه اخص من الحيوان ما اسمه قلنا هذا يسمى نوعا بالاضافة الى ما فوقه وجنسا بالاضافه
الى ما تحته فان قلت فاسم النوع للمتوسط والنوع الاخير الذي هو الانسان
بالتواطي او باشتراك الاسم فاعلم انه بالاشتراك فان الانسان يسمى نوعا
بمعنى انه لا يقبل التقسيم بعد ذلك الا بالشخص والعدد كزيد وعمرو او بالاحوال
العرضية كالطويل والقصير وغيره واما الحيوان فتسميته نوعا بمعنى اخر وهو انه
يوجد ذاتي اعم منه والانسان يسمى نوعا بمعنى انه لا يوجد ذاتي اخص منه بل هما
او دونه مما هو اخص فانه عرضي لا ذاتي فهما معنيان متباينان فان قال قائل
فالموجود والشيء اعم من الجسم والحيوان فهل تسمونه جنسا قلنا لا حجر في التسميات

والاصطلاحات بعد فهم المعاني والاولى في الاصطلاحات التنزول على عادة
من سبق من النظار وقد خصصوا اسم الجنس بمعنى داخل في الماهية يجوز ان يجاب
به عن سوال السايل عن الماهية فيذكر في جواب ما هو اذا اشتراك الشي وقيل
ما هو لم يحسن ان يقال انه موجود وشي بل الموجود كالمضاف الى الماهية المعقولة
اذ يجوز ان تثبت ماهية الشي في العقل مع الشك في ان تلك الماهية هل لها
وجود في الاعيان فان ماهية المثلث انه شكل يحيط به ثلثة اضلاع ويجوز ان
يحصل في نفوسنا هذه الماهية ولا يكون للمثلث وجود ولو كان الوجود
داخلا في الماهية مقوما لحقيقة الذات لما تصور فهم المثلث وحصول ماهيته
في العقل مع عدمه فان مقومات الذات يدخل مع الذات في العقل كما لا يتصور
ان يحصل صورة الانسان وحده في العقل الا ان يكون كونه حيوانا حاضرا او لا ان
يحصل حد المثلث في العقل الا ان يكون كونه شكلا حاضرا فكذلك ينبغي ان لا يحصل
الا ان يكون كونه موجودا حاضرا ان كان الوجود مقوما للذات كالحيوانية
للانسان والشكلية للمثلث وليس الامر كذلك وعلى الجملة وجود الشي اما في الاعيان
فيستند على حضور جميع الذاتيات المقومة واما في الاذهان وهو مثل الوجود
الخارج في الاعيان ومطابق له وهو معنى العلم اذ لا معنى للعلم بالشي الا ثبوت
صورة الشي وحقيقته ومثاله في النفس كما تنتقش صورة الشي في المراة مثلا الا ان
المراة لا تنتقش فيها الا امثلة المحسوسات والنفس مراة تنتقش فيها امثلة
المعقولات فان قال قايل فقد عرف الفرق بين الجنس وبين ما هو عام عموم

الجنس

الجنس وليس بجنس فبماذا يعرف الفرق بين الفصل والنوع قلنا الفصل الذاتي لا يذكر
في جواب ما هو بل يذكر في جواب اي شي هو فانه اذا اشار الى الخمر مثلا فقال ما هو فقال
شراب فلا يحسن بعده ان يقال اي شراب بل يقال اي شراب هو فيقال مسكر فالمسكر
فصل اي يفصله عن غيره وهو الذي يسميه الفقهاء احترازا الا ان الاحتراز قد يكون
بالذاتي وقد يكون بالعرضي وقد يخصص اسم الفصل المطلق بالذاتي فلو قال اي شي هو
فقال احمر يقذف بالزبد فربما انفصل به عن غيره وحصل به الاحتراز ولكن كان
ذلك فصلا غير ذاتي والمسكر فصل ذاتي للشراب وكذا الناطق للحيوان وعلى الجملة
الجنس والنوع عبارة عن الحقيقة بفصلها كقولك جسم وانسان وشجر والفصل
عبارة عن شي ذي حقيقة كقولك ناطق وحساس ومسكر اي شي ذو نطق وذو حس
وذو اسكار فكان الشي الذي هو ذو النطق وذو الحس لم يذكره بقولك ناطق
وحساس وسياتي لهذا مزيد بيان في كتاب الحد الموصل الى تصور حقايق الاشيا
اذ لا يتم الحد الا بذكر الجنس والفصل **تقسيمة سادسة** في اصناف الحقايق
المذكورة في جواب السايل عن الماهية اعلم ان قول القايل في الشي ما هو طلب
لماهية الشي ومن عرف الماهية وذكرها فقد اجاب والماهية انما يتحقق بمجموع
الذاتيات المقومة للشي فينبغي ان يذكر المجيب جميع الذاتيات المقومة للشي حتى يكون
مجيبا وذلك بذكر حده فلو ترك بعض الذاتيات لم يتم جوابه فاذا اشار الى خمر
وقال ما هو فقولك شراب ليس بجواب مطابق لانك اخللت ببعض الذاتيات
واتيت بما هو اعم منه بل ينبغي ان يذكر المسكر فاذا اشار الى انسان وقال ما هو

فيقول انه انسان فان قال ما الانسان فجوابك انه حيوان ناطق مائت وهو تمام
حده والمقصود انه يجب ان يذكر ما يعمه وغيره ما يخصه لان الشي هو باجتماع
ذلك وبه يتحصل ذاته فاذا ثبت هذا الاصل للمذكور في جواب ما هو ينقسم الى ثلثه
اقسام احدها ما هو بالخصوصية المطلقة وذلك بذكر الحد لتعريف ماهية الشي
المذكور كما اذا قيل لك ما الخمر فيقول شراب مسكر معتصر من العنب وهذا يختص
بالخمر ويطابقه ويساويه فلا هو اعم منه ولا هو اخص منه بل ينعكس كل واحد
منهما على الاخر وهو مع المساواة جامع جميع الذاتيات المقومة من الجنس
والفصل وهذه نسبة كل حد للشي الى اسمه الثاني ما هو بالشركة المطلقة
مثل ما اذا سئلت عن جماعة فيها فرس وانسان وثور وما هي بعد ذلك لا يحسن
ان تقول الا حيوان فاما الاعم من ذلك هو الجسم فليس للجملة بماهية مشتركة
بل هي جزء الماهية فان الجسم جزء من ماهية الحيوان فان الحيوان هو جسم ذو نفس
حساس متحرك بالارادة هذا حده واما الانسان والفرس ونحوه فاخص دلالة
مما يشمل الجملة وقد جعل الجملة كشي واحد فاخص ماهية مشتركة لها الحيوان الثالث
ما يصلح ان يذكر على الخصوصية والشركة جميعا فانك اذا سئلت عن جماعة هم
زيد وعمرو وخالد ما هم كان الذي يصلح ان يجاب به على الشرط المذكور انهم اناس
وكذا اذا سئل عن زيد وحده ما هو لا يقال او هو كان الجواب انه انسان لان
الذي يحصل في زيد على كونه انسانا من كونه طويلا ابيض ابن فلان او كونه
رجلا او امراة او صحيحا او سقيما او كاتبا او عالما او جاهلا كل ذلك باعراض
ولوازم لحصة الامر واقترنت به في اول خلقه او طرى عليه بعد نشوه لا يمنع

علينا

علينا ان نعدد اضدادها بل ذو الهامة ويكون هو ذلك الانسان بعينه وليس كذلك
نسبة الحيوانية الى الانسانية ولا نسبة الانسانية الى الحيوانية اذ لا يمكن ان يقال
قد افترق في رحم امه بسبب جعله انسانا لو لم يكن لكان يكون فرسا او حيوانا اخر
وهو ذلك الحيوان بعينه بل ان لم يكن انسانا لم يكن اصلا حيوانا لا ذاك بعينه ولا غيره
فاذا الانسان هو الداخل الاخير وهو الذي يسمى نوعا اخيرا فان قال قايل فلم لا
يجوز في القسم الثاني ان يقال حساس ومتحرك بالارادة بدل الحيوان وهو دال
ومساو للحيوان قلنا ذلك غير سديد على الشرط المطلوب لان المفهوم من الحساس
والمتحرك على سبيل المطابقة هو مجرد ذات شي له قوة حس او حركة كما ان مفهوم
الابيض انه شي له بياض فاما ما ذلك الشي وما حقيقة ذاته فغير داخل في مفهوم
هذه الالفاظ الا على سبيل الالتزام حين نعلم لا من اللفظ بل من طريق
عقلي ان هذا لا يتصور الا جسم ذي نفس كما اذا سال عن جسم ما هو فقلت ابيض
لم يكن مجيبا فان كان نعلم من وجه اخر ان البياض لا يحل الا جسما ولكن يقول دلالة
البياض على الجسم بطريق الالتزام وقد قدمنا ان المعتبر من جهة الالفاظ طريق
المطابقة والتضمن ولذلك لا يجوز الجواب عن الماهية بالخواص البعيدة وان كان
يدل من طريق الالتزام فلا يحسن في جواب من يسال عن ماهية المثلث انه المساوي
زواياه لقائمتين وان كان يدل بطريق الالتزام فان قال قايل هذا عظيم
ان الماهية مهما حضرت في العقل كان جميع اجزائها حاضرا وليس كذلك فانا
نعلم الحادث كانا نعلم شيئا واحدا واجزا ذاته لذكره فان معناه وجود بعد العدم

فيه العلم بالوجود ثم بعدم ذلك الوجود ويكون العدم سابقا ويكون الوجود
متأخرا ففيه العلم بالتقدم والتأخر وفيه العلم بالزمان لا محالة فهذه المعلومات
كلها لا بد من حضورها حتى يتم ادراك الحادث والناظر في الحادث والعدم
لا يخطر له هذه التفاصيل ومن علم به فالجواب ان جميع الذاتيات المفهومة
للماهية لا بد وان يدخل مع الماهية في التصور ولكن قد لا يخطر بالبال مفصلة
فكثير من المعلومات لا يخطر بالبال مفصلة ولكنها اذا اخطرت بمثلث وعلمت انه
انها كانت حاصلة فان العالم بالحادث ان لم يكن عالما بهذه الاجزاء فلعله
لم يعلم الا الحادث وقيل له هل علمت وجودا او عدما او تقدما او تاخرا
فلو قال ما علمت كان كاذبا فيه ومن عرف الانسان فقيل له هل علمت حيوانا
او جسما او حساسا او شيئا ذا طول وعرض وعمق وهو حد الجسم فقال قط ما
عرفته كان كاذبا فيفهم من هذا ان هذه المعاني معلومة حاضرة في الذهن
الا انها لا تنفصل الا اذا اخطرت مفصلة واذا فصلت علم ان المعاني كانت
معلومة من قبل فافهم هذا فانه دقيق في نفسه فقد نبهنا على مثارات للشبهة
في هذه القسمة بصيغة السؤال والجواب ۞ تكملة لهذا الحد برسوم المفردات
الخمس وترتيبها   اما الرسوم الجارية مجرى الحدود فالجنس يرسم بانه كلي
يحمل على اشيا مختلفة الحقائق في جواب ما هو والفصل يرسم بانه كلي يحمل على الشي
في جواب اي شي هو في جوهره والنوع يرسم باحد المعنيين بانه كلي يحمل على اشيا
لا تختلف الا بالعدد في جواب ما هو وبالمعنى الثاني يرسم بانه كلي يحمل عليه

الجنس

الجنس وعلى غيره حملا ذاتيا اوليا والخاصة ترسم بانها كلية يطلق على ما تحت حقيقة
واحدة فقط حملا غير ذاتي والعرض العام يرسم بانه كلي يطلق على ما تحت
حقيقة واحدة وعلى غيره حملا غير ذاتي ثم اعلم ان هذه الذاتيات التي هي اجناس
وانواع مترتبة متصاعدة الى ان تنتهي الى جنس الاجناس وهو الجنس العالي الذي لا
جنس فوقه ومترتبة متنازلة الى ان تنحط الى النوع الاخير الذي ان نزلت منه انتهيت
الى الاشخاص والاعراض ولا بد من انتهاء الجنس العالي في التنازل الى نوع اخير اذ ليس
يخرج عن النهاية ولا بد من ارتفاع النوع الاخير في التصاعد الى الجنس العالي لا يمكن مجاوزته
الا بذكر اللوازم والعوارض فاما الذاتيات فتنتهي لا محالة والانواع الاخيرة كثيرة
والاجناس العالية التي هي اعلى الاجناس زعم المنطقيون انها عشرة واحد جوهر
وتسعة اعراض وهي الكم والكيف والمضاف والاين ومتى
والوضع وله ويفعل وينفعل فالجوهر مثل قولنا انسان وجوهر
والكم مثل قولنا ذو ذراع وذو ثلثة اذرع والكيف مثل قولنا ابيض واسود والمضاف
مثل قولنا ضعف ونصف والاين مثل قولنا في السوق وفي الدار ومتى مثل قولنا
في زمان كذا وكذا والوضع مثل قولنا متكي وجالس ويفعل مثل قولنا يحرق
ويقطع وينفعل يحترق وينقطع وله مثل قولنا متنعل ومتطلس ومتسلح وقد تجتمع
هذه العشرة في شخص واحد في سياق كلام واحد كما تقول ان العبد الفلاني الطويل
الاسمر ابن فلان الجالس في بيته في سنة كذا وكذا يعلم ويتعلم وهو متطلس فهذه
اجناس الموجودات وهي هذه الالفاظ الدالة عليها بواسطة اثارها في النفس

اعني ثبوت صورها في النفس وهي العلم بها فلا معلوم الا وهو داخل في هذه الاقسام
ولا لفظ الا وهو دال على شيء من هذه الاقسام فالامر الاعم هو الموجود وقد ذكرنا
انه ليس جنسا وينقسم بالقسمة الاولى الى الجوهر والعرض والعرض ينقسم الى هذه الاقسام
التسعة ويكون المجموع عشرة ولهذا مزيد تفصيل وتحقيق سيساق اليك في كتاب اقسام الوجود
واحكامه فان هذا الحد عن اقسام الموجودات والله اعلم ه

الفن الثالث في تركيب المعاني المفردة

اعلم ان المعاني اذا ركبت حصل منها اصناف
كالاستفهام والالتماس والتمني والترجي والتعجب والخبر وغرضنا من جملة ذلك
في الصنف الاخير وهو الخبر لان مطلبنا البراهين المرشدة الى العلوم وذلك في القياس
المركب من المقدمات التي كل مقدمة منها خبر واحد يسمى قضية والخبر هو الذي يقال
لقائله هو صادق او كاذب بالذات لا بالعرض والاحتراز بقولنا بالذات
عن سائر الاقسام فان التكذيب قد يدخله بالعرض اذ المستفهم عما يعلمه قد يقال له
لا تكذب فانه تعرض بعن التباس الامر عليه وكذلك من يقول يا زيد ويرى بدر
عمرو انه يعتقد ان زيدا في الدار فاذا قيل له لا تكذب لم يكن تكذيبا في المدلول
في خبر اندرج تحت المدلول ضمنا فاذا وطرنا في هذا الفن في القضية وساها
نذكر احكامها واقسامها ه القسمة الاولى ان القضية باعتبار ذاتها
تنقسم الى جزءين مفردين احدهما خبر والاخر مخبر عنه كقولك زيد قائم فان زيدا
مخبر عنه والقائم خبر وكذلك قولك العالم حادث فالعالم مخبر عنه والحادث
خبر وقد جرت عادة المنطقيين بتسمية الخبر محمولا وتسمية المخبر عنه موضوعا
فلنترك على اصطلاحهم ولا مشاحة في الالفاظ ثم اذا قلنا الشكل محمول على المثلث
فان كل مثلث شكل فلسنا نعني به ان حقيقة المثلث هي حقيقة الشكل ولكن معناه

ان الشي

ان الشيء الذي يقال له مثلث فهو بعينه يقال له شكل سواء كانت حقيقته هو
كونه مثلثا او كونه شكلا او كونه شيئا ثالثا فانا اذا اشرنا الى انسان وقلنا
هذا الابيض طويل فحقيقة المشار اليه كونه انسانا لا هذا الموضوع وهو الابيض
ولا هذا المحمول وهو الطويل واذا قلنا هذا الابيض انسان فالمحمول هو حقيقة
المشار اليه واذا قلنا هذا الانسان ابيض فالموضوع هو الحقيقة فاذا لسنا
بالمحمول نعني الا العدد الذي ذكرناه من غير اشتراط فيلزم حقيقته وهذا اول ما
ينقسم اليه القضية الحملية والقضايا باعتبار وجوه تركيبها ثلثة اصناف
الاول الحملي وهو الذي حكم فيه بان معنى محمول على معنى او ليس محمول عليه كقولنا
العالم حادث العالم ليس بحادث فالعالم موضوع والحادث محمول سلب مره
واثبت اخرى وقولنا ليس هو حرف سلب اذا زيد على مجرد ذكر الموضوع والمحمول
صار المحمول مسلوبا عن الموضوع والصنف الثاني ما يسمى شرطيا متصلا كقولنا ان
كان العالم حادثا فله محدث يسمى شرطيا لانه شرط وجود المقدم
لوجود الثاني بكلمة الشرط وهو ان او اذا او ما يقوم مقامه فقولنا ان
كان العالم حادثا يسمى مقدما وقولنا فله محدث يسمى تاليا وهو الذي
قرن به حرف الجزاء الموازي للشرط والتالي يجري مجرى المحمول ولكن يفارقه من وجه
وهو ان المحمول ربما يرجع في الحقيقة الى نفس الموضوع ولا يكون شيئا مفارقا
له منفصلا بل على سبيل اللزوم والتبعية كقولنا الانسان حيوان فالحيوان محمول
وليس مفارقا له ملازما واما قولنا فله محدث فهو شيء اخر لزم اتصاله واقترانه

بوصف الحدوث الا انه رجع الى نفس العالم والشرطية المتصلة اذا حللتها رجعت بعد
حذف حرف الشرط والجزاء انه الى حمليتين ثم ترجع كل حملية الى محمول مفرد
وموضوع مفرد فالشرطية اكثر تركيبا لا محالة اذ لا تنحل في اول الامر الى
البسائط بل الى الحمليات اولا ثم الى البسائط ثانيا   الصنف الثالث
الشرطي المنفصل فهو كقولنا العالم اما حادث واما قديم فهما قضيتان حمليتان
جمعتا وجعل احدهما لازم للانفصال الاخر كما جعل فيما قبل لازم الاتصال ولا
حمله سمي منفصلا والمتكلمون يسمون هذا سبرا وتقسيما ثم هذا المنفصل قد يكون
محصورا في قسمين كما ذكرناه وقد يكون في ثلثة واكثر كقولنا هذا العدد اما مثل هذا
العدد او اقل او اكثر فهو مع كونه ثلثا محصور وربما يكثر ولا يكون داخلا في الحصر
كقولنا هذا اما اسود واما ابيض وفلان اما بمكة واما ببغداد ثم تنقسم القسمة
الى ثلثة اقسام الاول ما يمنع الجمع والخلو جميعا كقولنا العالم اما حادث او قديم فانه
يمنع به اجتماع القدم والحدوث والخلو من احدهما اي لا يجوز كلاهما ولا يخلو
احدهما لا محالة والثاني ما يمنع الجمع دون الخلو كما اذا قال قائل هذا حيوان
حجر فنقول هو اما حيوان واما حجر اي لا يجتمعان جميعا وان جاز ان يخلو عنهما
فيكون نباتا مثلا والثالث ما يمنع الخلو ولا يمنع الجمع كما اذا اخذت بدل احد القسمين
لازمه لا نقيضه كما اذا قلت اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق فان هذا يمنع
الخلو ولا يمنع الجمع اذ يجوز ان يكون في البحر ولا يغرق ولا يجوز ان يخلو من احد
هذين القسمين وسببه انك اخذت نفي الغرق الذي هو لازم كونه في البر وهو
اعم من كونه في البر فان الذي في البحر ايضا قد لا يغرق وكان اصل التقسيم

يقتضي

يقتضي ان يقال اما ان يكون في البحر واما ان يكون في البر وكان يمنع الجمع والخلو جميعا
ولكن عدم الغرق لازم لكونه في البر ثم ليس مساويا بل هو اعم فلم يبعد ان يتناول كونه
في البحر ايضا فيؤدي الى الاجتماع فهذه امور متشابهة لا بد من تحقيق الفرق بينها
ولا معنى لنظر العقل الا ادراك انقسام الامور المتشابهة في الظاهر وادراك اجتماع
الامور المفترقة في الظاهر فان الاشياء تختلف في امور وتشترك في امور وانما
شان العقل ان يميز بين ما يشترك فيه وبين ما يفترق فيه وذلك هذه التقسيمات
التي نحن في شانها فهذه وجه قسمة القضايا باعتبار اصنافها واجزائها في الحمل
والتركيب والاتصال واللزوم والانفصال   قسمة ثانية للقضية
باعتبار نسبة محمولها الى موضوعها بنفي او اثبات   اعلم ان كل قضية
من هذه الاصناف الثلثة تنقسم الى سالبة والى موجبة ونعني بها النافية والمثبتة
والايجاب الحملي هو كقولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشيء الذي نعرضه في الذكر
انسانا سواء كان موجودا في الاعيان او غير موجود فيجب ان نعرضه حيوانا او نحكم عليه
انه حيوان من غير زيادة وقت وحال بل على ما يعم الموقت ومقابله والمقيد
ومقابله بل قولنا انه حيوان في كل حال او حيوان في بعض الاحوال كلاهما مقيدان
زائدان على مطلق قولنا انه حيوان هذا ما اللفظ صريح فيه وان كان لا يبعد ان
يسبق الى الفهم العموم بحكم العادة لا سيما اذا انضمت اليه قرينة حال الموضوع
به واما السلب الحملي فهو مثل قولنا الانسان ليس بحيوان واما الايجاب المتصل فهو
مثل قولنا ان كان العالم حادثا فله محدث والسلب ما يسلب هذا اللزوم

والاتصال كقولنا ليس ان كان العالم حادثا فالله محدث والايجاب المنفصل
قولنا هذا العدد اما مساو كذلك العدد او متفاوت والسلب ما يسلب
هذا الاتصال وهو قولنا ليس هذا العدد اما مثلا كذلك بالعدد او اقل
فسلب هذا العناد والاتصال اى ربما يكون ثم قسم ثالث ومقصود القسم
منع الخلو والسلب هو الذى يسلب منع الخلو ويشير الى امكانه فان قال قايل
قولنا زيد غير بصير سالبة او موجبة فان كانت موجبة فما الفرق بينه وبين قولنا
زيد ليس بصيرا وان كانت سالبة فما الفرق بينه وبين قولنا زيد اعمى وهو موجبة
ولا معنى لقولنا غير بصير الا ذلك وكذلك لا فرق فى الفارسية بين قولنا
زيد كور است وبين قولنا زيد نابينا است وكذلك قولنا زيد نادان است اذ المفهوم
منه انه جاهل والصيغة صيغة النفى قلنا هذا مزلة قدم والاشتباه فيه صعب
فان من لا يميز بين الموجب والسالب يكثر غلطه فى البراهين فانا سنشير الى القياس
لا ينتظم من مقدمتين سالبتين بل لا بد وان يكون فيهما موجب حتى ينتج ومن القضايا
ما صيغتها صيغة السلب ومعناها معنى الايجاب فلا بد من تحقيقها فنقول قولنا
زيد غير بصير قضية موجبة كترجمته بالفارسية وكان الغير مع البصير جعل
شيئا واحدا اذ عبر به عن الاعمى فالغير البصير تحته معنى واحد يوجب مره فيقال
زيد غير بصير ويسلب اخرى فيقال زيد ليس غير بصير وليخص هذا الجنس من الموجبة
باسم اخر وهو المعدولة او غير المحصلة وكانها عدلت بها عن قانونها فان برزت

فى صيغة السلب وهى ايجاب ويصير حرف السلب مع المسلوب ككلمة واحدة
وهى كثير فى الفارسية مثل نادار ونابينا ونادان يدل لا على الاعمى والجاهل
والعاجز وامارة كونها موجبة فى الفارسية انها تردف بصيغة الاثبات فيقال
فلان نابينا است واذا سلب قيل نابينا نيست فتكون الختم بصيغة السلب وكانت
المطابقة بين اللفظ والمعنى فى اللغة يقتضى ثلثة الفاظ فى كل قضية واحد
للموضوع وواحد للمحمول وواحد لربط المحمول بالموضوع كما فى الفارسية ولكن
فى اللغة العربية اقتصر على لفظين فقيل زيد بصير والاصل ان يقال زيد هو بصير
وهو حرف الرابطة فاذا قدم حرف الرابطة على غير فقيل زيد هو غير بصير صار
زيد من جانب موضوعا وغير بصير من جانب محمولا وهو منحل بينهما رابطة
لاحدهما بالاخر فيكون ايجابا فان اردت السلب قلت زيد ليس هو بصيرا فيكون
البصير هو المحمول وليس حرف السلب والرابطة بعد حرف السلب والمحمول
وكذلك نقول زيد ليس هو غير بصير فيكون الرابطة قبل احد المحمول فصلا
به فهذا وجه التنبيه على هذه الدقيقة فان قيل بقولنا غير بصير وقولنا اعمى
متساو بان واحدهما اعم من الاخر قلنا هذا اختلف باختلاف وربما يظن
ان قولنا غير بصير اعم حتى يصح ان يوصف به الجماد والاعمى لا يوصف
به الا من يمكن ان يكون له بصير وبيان ذلك يحال على اللغة فلا نخلط بالفن

الذي يحن بصدده وانما غرضنا تمييز السلب عن الايجاب فان الايجاب لا يمكن الا
على ثابت متمثل في وجود او وهم واما النفي فيصح من غير الثابت سوا كونه غير
ثابت ولجاز او غيره ولجه فيه **قسمة ثالثة** للقضية باعتبار عموم موضعها
او خصوصها اعلم ان موضع القضية اما شخصية كقولنا زيد كاتب زيد ليس كاتب
واما كلية والكلية اما مهملة كقولنا الانسان في خسر الانسان ليس في خسر
وسميناها مهملة لانه لم يتبين وجود الحمل لكلية الموضوع او لبعضه واما محصورة
وهي التي فصل ان الحكم لكله كقولنا كل انسان حيوان او ذكر انه لبعضه كقولنا
بعض الحيوان انسان فاذا القضية بهذا الاعتبار اربعة شخصية ومهملة ومحصورة
كلية ومحصورة جزوية والقضية تنقسم الى هذه الاقسام سالبة كانت او موجبة
شرطية كانت او حملية كانت الشرطية منفصلة او متصلة واللفظ الحاصر يسمى
سورا كقولنا كل انسان حيوان وقولنا بعض الحيوان انسان وكقولنا في السالبة
الكلية لا واحد من الناس بحجر وكقولنا في السالبة الجزوية ليس بعض الناس كاتبا
او ليس كل الناس كاتبا فان نحواهما واحد فان قلت فالالف واللام اذا
كان للاستغراق فقول القايل الانسان في خسر كلية فلم سميتها مهملة فاعلم
انه ان ثبت ذلك في لغة العرب وجب طلب المهمل من لغة اخرى وان لم يثبت
فهو مهمل اذ يحتمل الكل ويحتمل الجزو ويكون قوة المهمل قوة الجزوي لانه بالضرورة
يشتمل عليه واما العموم فمشكوك فيه وليس من ضرورة ما يصدق جزويا

انه جا ابهون

ان لا يصدق كليا فليحذر عن المهملات في الاقيسة اذا كان يطلب منها نتيجة كلية
كما يقول القايل مثلا المكيل ربوي والجص مكيل فكان ربويا فيقول قولك المكيل
ربوي او اذا اردت بعض المكيل ربوي والجص مكيل فكان ربويا لم يلزمه النتيجة اذ احتمل
ان يكون من البعض الاخر الذي ليس بربوي فان قلت فكيف يكون الحصر والاهمال
في الشرطيات فافهم انك مهما قلت كلما كان الشي حادثا فله محدث او قلت دايما
اما ان يكون الشي حادثا او قديما فقد حصرت الحصر الكلي الموجب واذا قلت ليس البتة
اذا كان الشي موجودا فهو في جهة وليس البتة اذا كان البيع صحيحا فهو لازم
فقد سلبنا الاتصال وحصرنا فكذا ساير نظايره مما يكثر القياس عليه
قسمة رابعة للقضية باعتبار جهة نسبة المحمول الى الموضوع بالوجوب
والامكان والامتناع اعلم ان المحمول في القضية لا يخلو اما ان يكون
نسبته الى الموضوع نسبة الضروري الوجود في نفس الامر كقولك الانسان حيوان
الانسان ليس بحيوان فان الحيوان محمول اما بالسلب او بالايجاب ونسبته الى
الانسان نسبة الضروري الوجود واما ان يكون نسبته نسبة الضروري العدم كقولنا
الانسان حجر الانسان ليس بحجر واما ان يكون لا ضروري الوجود ولا عدمه كقولنا
الانسان كاتب الانسان ليس بكاتب ولنسم هذه النسبة مادة الحمل فالمادة ثلثة
اما ممكنة واما واجبة واما ممتنعة فالقضية بهذا الاعتبار اما مطلقة او معدلة
والمعدلة ما فصل فيه ان المحمول للموضوع ضروري او ممكن او موجود على الدوام
بالضرورة والمطلق ما لم يتعرض فيه لشي من ذلك فان فعله امور رايدة على ما
تقتضيه مجرد الحمل والقضية الضرورية تنقسم الى ما لا شرط فيه كقولنا الله حي

مما قال اردت ... اي الاعم ... وان اردت ... الخصوص ...

فانه لا يزال ولم يزل كذلك والثاني ما شرط فيه وجود الموضوع كقولنا الانسان
حي فانه ما دام موجودا فهو كذلك فوجود الموضوع مشروط فيه ولا يفارق
هذا الشرط الضروري الاول في جهة الضرورة وانما يفارق في دوام الموضوع
ويلحق هذا بالضروري المطلق واما الضروري المشروط فثلثة الاول ما شرط
فيه دوام كون الموضوع موصوفا بما وضع معه كقولنا المتحرك متغير فانه متغير
ما دام متحركا لا ما دام ذات المتحرك موجودا والفرق بين هذا وبين
قولنا الانسان حي ان الشرط في الحي ذات الانسان والشرط هاهنا ليس
هو ذات المتحرك فقط بل ذات المتحرك بصفة تلحق الذات وهو كونه متحركا
فان المتحرك له ذات وجوهر من كونه فرسا او سما او ما شئت ويلحقه انه متحرك
وتلك الذات هو غير المتحرك وليس الانسان كذلك الثالث ما يشترط فيه
وقت مخصوص اما معين واما غير معين فان قولنا القمر بالضرورة منكسف
بوقت معين وهو وقت وقوعه في ظل الارض من ضوء الشمس وقولنا
الانسان بالضرورة متنفس معناه انه في بعض الاوقات وذلك الوقت غير
متعين فان قال قائل فهل يتصور دائم غير ضروري قلنا نعم اما في الاشخاص
فظاهر كالزنجي فانك تقول انه اسود البشرة ما دام موجودا البشرة
وليس السواد للبشرة ضروريا ولكنه قد يعرف وجوده على الدوام ويسمى هذه
القضية وجودية واما في الكليات كقولنا الكوكب شارق وغارب

فانه في كل ساعة كذلك وليس ذلك ضروريا في وجود ذاته وليس كالحيوان للانسان

قسمة خامسة للقضية باعتبار بعضها مع بعض اعلم ان فهم النقيض للقضية
يمس الحاجة اليه في النظر فربما لا يدل البرهان على شيء فيدل على ابطال نقيضه فيكون
كانه قد دل عليه وربما يوضع في مقدم القياس شيء ولا يعرف وجه
دلالته ما لم يرد الى نقيضه فما دام لم يكن النقيض معلوما لم يحصل هذه الفوائد وربما
يظن ان معرفة ذلك ظاهر وليس كذلك فان التساهل فيه مثار الغلط في
اكثر النظريات والقضيتان المتناقضتان هما المختلفتان في الايجاب والسلب
على جهة يقتضي لذاتها ان يكون احدهما صادقة والاخرى كاذبة فانا اذا
قلنا العالم حادث وكان صادقا كان قولنا العالم ليس بحادث كاذبا وكذلك
قولنا قديم ان صدقنا بالقديم نفي الحادث فمهما دللنا على احدهما فقد دللنا على
الاخر ومهما قلنا احدهما فكانا قد قلنا الاخر فهما متلازمان على هذا الوجه
ولكن للتناقض شروط ثمانية فما دام لم تراع الشروط لم يحصل التناقض الاول ان
يكون احدى القضيتين سالبة والاخرى موجبة كقولنا العالم حادث العالم ليس
بحادث فانا ان قلنا العالم حادث لم يتناقضا والثاني ان يكون موضوع
المقدمتين واحدا فاذا تعدد لم يتناقض كقولنا العالم حادث والباري قديم
فانهما لا يتناقضان وانما يشكل هذا في لفظ مشترك فانا نقول العين اصفر
العين ليس باصفر ونريد باحدهما الدينار والاخر العين الباصرة ونقول في العقد

الصغيرة مولى عليها في بضعها الصغيرة غير مولى في بضعها ويريد باحدهما الثيب
وبالآخر البكر وعلى منهاج ارادة الخاص بالعام فيكون الموضوع متعددا ولا يتناقض
الثالث ان يكون المحمول واحدا فان قولنا الانسان مخلوق الانسان ليس بمخلوق لا يتناقضان
ويشكل ذلك في المحمول المشترك كقولنا المكره على القتل مختار المكره على القتل ليس
بمختار ولكنه مضطر وليس يتناقض فان المختار يطلق لمعنيين مختلفين فهو مشترك فقد يراد به
القادر على الترك وقد يراد به الذي يقدم على الشيء بشهوته وانبعاث داعيه
من ذاته ومهما كان اللفظ مشتركا كان المحمول او الموضوع بالحقيقة اكثر من واحد وفي
الظاهر يظن انه واحد والعبرة للحقيقة لا لظاهر اللفظ ه والرابع ان لا
يكون المحمول في جزء من جزئين مختلفين من الموضوع كقولنا الزنجي ابيض الزنجي ليس بابيض اي
ابيض الاسنان ليس بابيض البشرة وفي الفقه نقول السارق يقطع السارق لا يقطع
اي يقطع يده ولا يقطع رجله والفقه ه الخامس ان لا يختلف ما اليه الاضافة
في المضافات كقولنا الاربعة نصف الاربعة ليس بنصف اي هو نصف الثمانية و
ليس نصفا للعشرة فلا يتناقض وكذا قولنا زيد اب زيد ليس باب اي اب لعمرو
ليس باب لخالد وفي الفقه نقول المرأة مولى عليها المرأة ليست مولى عليها اي
مولى عليها في البضع لا في المال وقد يضاف الى البضع كلاهما ولا يتناقض من
حيث اشتراك لفظ المحمول فان ابا حنيفة رحمه الله عليه يقول مولى عليها اذ يتولى
الولي نكاحها شرعا استحبابا او ايجابا ليس مولى عليها اي يستقل بنفسها
ولا اجبر على العقد وهذه المعاني يجب مراعاتها لا للتناقض فقط بل لجميع انواع
القياس فانه ان لم يراعى تولدت منه الاغاليط ولذلك يقول بعض فقها

الشافعي رحمه الله المرأة مولى عليها ولا تلي امر نفسها وهذه النتيجة غير لازمة فان ابا حنيفة
رحمه الله عليه يقول قولكم انها مولى عليها ان اردتم به انها لا تلي امر نفسها او المولى يجبرها فهذا
عين المطلوب في محل النزاع فجعله مقدمة في القياس مصادرة على المطلوب وان اردتم به ان
الولي يتولى عقدها استحبابا او ايجابا فلا يلزم من هذا ان لا ينعقد النكاح اذا انحل
على خلاف الاستحباب ه والسادس ان لا يكون نسبة المحمول الى الموضوع على جهتين
مختلفتين كقولنا الماء في الكوز مرو ومطهر وليس بمرو ولا مطهر ويريد بقولنا مرو اي مرو بالقوة
وبقولنا انه ليس بمرو اي بالفعل والاختلاف جهة الحمل لم يتناقض قوله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهو نفي للرمي واثبات له ولكن ليست جهة النفي
جهة الاثبات فلم يتناقض وهذا ايضا مما يغلط كثيرا في العقليات ه والسابع ان لا
يكون في زمانين مختلفين كقولنا الصبي له اسنان ويعني به بعد الفطام والصبي ليس له
اسنان ويعني به في اول الايام ونقول في الفقه الخمر كانت حراما ويعني به في الاعصار
السالفة وكانت حلالا ويعني به قبل نزول التحريم وبالجملة فينبغي ان لا تخالف احدى القضيتين
الاخرى الا في السلب فقط فيسلب ما اوجبه الاخر على الوجه الذي اوجبه من الموضوع
الذي اوجبه له بعينه وعلى ذلك النحو وفي ذلك الوقت وبتلك الجهة فاذ ذاك
يقتسمان الصدق والكذب فان تخلف شرط جاز ان يشتركا في الصدق او في الكذب ه والتناقض
وهذا في القضية التي موضوعها كلي على الخصوص فانه يزيد في التي موضوعها كلي ان تختلف
القضيتان في الكلية والجزئية مع الاختلاف في السلب والايجاب حتى يلزم التناقض
لا محالة والا امكن ان يصدقا جميعا كالجزئيتين في مادة الامكان مثل قولنا بعض الناس
كاتب بعض الناس ليس بكاتب وربما كذبا معا كالمهملتين في مادة الامكان كقولنا

كل انسان كاتب ولا واحد من الناس كاتب فانما التناقض انما يتم في المحصورات بعد الشروط
التي ذكرناها بان يكون احدى القضيتين كلية والاخرى جزئية ليكون ضروري التناقض وليصح
في المواد كلها ولنضع الموجبة اولا كلية فنقول كل انسان حيوان ليس بعض الناس بحيوان كل
انسان كاتب ليس بعض الناس بحيوان كل انسان كاتب ليس بعض الناس بكاتب كل انسان حجر
ليس بعض الناس بحجر فتجد لا محالة احدى القضيتين صادقة والاخرى كاذبة وليصح السالبة
الكلية فنقول ليس ولا واحد من الناس حيوانا بعض الناس حيوان ليس ولا واحد من الناس
بحجر بعض الناس بحجر ليس ولا واحد من الناس بكاتب بعض الناس كاتب فبالضرورة
تقتسمان الصدق والكذب في جميع المواد فان قال الكليتان في مادة الوجوب والامتناع
ايضا تقتسمان الصدق والكذب قلنا نعم ولكن لا يعرف ذلك الا بعد معرفة نسبة المحمول الى
الموضوع انه ضروري ام لا واذا اعتبرت الشرط الذي ذكرناه علمت التناقض قطعا وان لم
تعرف تلك النسبة فانه كيف ما كان الامر يلزم التناقض ه

مسئلة سادسة

للقضية باعتبار عكسها به اعلم انا نعني بالعكس ان نجعل المحمول في القضية موضوعا
والموضوع محمولا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق بحاله فان لم يبق الصدق سمي انقلابا ثم
لا انعكاسا والقضايا التي عرضنا اربعة سالبة كلية وتنعكس مثل نفسها بالضرورة ومثاله قولنا
نقول ليس ولا واحد من الناس بطاير فيلزم انه ليس ولا واحد من الطيور بانسان وكذلك
ليس ولا واحد من الطاعات بمعصية يلزم منها ان ليس ولا واحد من المعاصي بطاعة وانما لزم
هذا لانه ولكن نحرره انه ان لم يلزم انه لا طاير واحد انسان فانما لا يلزم
لانه يمكن ان يكون بعض الطاير انسانا فان امكن ذلك فبطل قولنا لا انسان
ولا واحد طاير لان ذلك الطاير يكون انسانا فيكون ذلك الانسان طايرا فيرتفع الصدق

من قولنا لا انسان واحد طاير نفسه وضعها صادقا والثانية الموجبة الكلية
وتنعكس موجبة جزئية لا كلية فقولنا كل انسان حيوان تنعكس الى ان بعض الحيوان انسان
ولا تنعكس كلية لان المحمول وهو الحيوان يمكن ان يكون اعم من الموضوع فيفضل طرف منه
عن الانسان فلا يمكن ان يقال كل حيوان انسان فيخرج منه الفرس وغيره والثالثة
السالبة الجزئية وهي لا تنعكس اصلا فانا نقول بعض الحيوان ليس بانسان فهو صادق
وعكسه بعض الانسان ليس بحيوان غير صادق ولا قولنا كل انسان ليس بحيوان فلا
تنعكس لا الى سالبة كلية ولا الى جزئية والرابعة الموجبة الجزئية تنعكس مثل
نفسها موجبة جزئية فقولنا بعض الانسان كاتب يلزم منه ان بعض الكاتب انسان
فان قلت انه يلزم منه ان كل كاتب انسان فاعلم ان ذلك ليس يلزم من الايجاب
الجزئي من حيث انه ايجاب جزئي بل من حيث عرفت من خارج انه لا كاتب سوى الانسان
والا فالموجبة الجزئية كقولنا بعض الانسان ابيض فلا يمكنك ان تقول كل ابيض انسان
بل اللازم بعض الابيض انسان ولاجل كون الامثلة مغالطة في ذلك عدل المنطقيون من
الامثلة المكشوفة الى المبهمات وعلموها بالحروف المعجمة وجعلوا المحمول معرفا بالبا
والموضوع بالالف وقالوا ا ب اي هما شيئان مبهمان مختلفان سميناهما بهذين
الاسمين فيلزم منه بعض ب او قولنا لا شيء من ا ب يلزم منه لا شيء من ب
او قولنا ليس بعض ا ب لا ينعكس اصلا وقولنا بعض ا ب يلزم منه بعض ب او
ايضاح ذلك بعين فلسنا نطنب فيه وانما افتقرنا الى معرفة العكس فان بعض المقاييس
يظهر وجه انتاجها بالعكس وربما ينتج القياس شيئا ومقصودنا عكسه فنستفيد بهذا
انه مهما انتج القياس لنا سالبة كلية فقد انتج ايضا عكسه وكذا في ساير الاقسام

والله الموفق للصواب ✱ كتاب القياس

اعلم انا اذ فرغنا من مقدمات القياس وهي بيان المعاني المفردة ووجه دلالة الالفاظ عليها وكيفية تاليف المعاني بالتركيب الخبري المشتمل على الموضوع والمحمول المسمى قضية وفي احكامها واقسامها فجدير بنا ان نخوض في بيان القياس فانه التركيب الثاني لانه نظر في تركيب القضايا ليصير قياسا كما كان الاول نظرا في تركيب المعاني ليصير قضية وهذا هو الترتيب الواجب في المركبات فباني البيت ينبغي ان يسعى اولا للجمع بين المفردات اعني الماء والتراب والتبن ثم يجمعها على شكل مخصوص ليصير لبنا ثم يجمع اللبنات فيركبها تركيبا ثانيا ليصير بيتا فلا ينبغي ان يكون مع الناظر في كل مركب فكما ان اللبن لا يصير لبنا الا بمادة وصورة فالمادة هي التراب والماء ومائيه والصورة هي التربيع الحاصل بحصره في قالبه فكذلك القياس المركب له مادة وصورة فالمادة هي المقدمات اليقينية الصادقة فلا بد من طلبها ومعرفة مداركها والصورة هي تاليف المقدمات على نوع من الترتيب مخصوص لا بد من معرفته فانقسم النظر في القياس الى اربعة فنون المادة والصورة والمغلطات في القياس وفصول متفرقة هي من اللواحق

النظر الاول في صورة القياس

والقياس احد انواع الحجج والحجج هي التي تتعلق بها في اثبات ما تمس الحاجة الى اثباته من العلوم التصديقية وهي ثلثة قياس واستقرا وتمثيل والقياس اربعة انواع حملي وشرطي متصل وشرطي منفصل وقياس خلف واسم الجميع حجة وحد القياس انه قول مؤلف اذا سلم ما اورد فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول اخر اضطرارا واذا اوردت القضايا في الحجة سميت عند ذلك مقدمات وتسمى قضايا قبل الوضع ثم ان القول اللازم عنه يسمى قبل اللزوم مطلوبا ويسمى بعد اللزوم نتيجة وليس من شرطه ان تسمى قياسا ان تكون مسلم القضايا بل من شرطه ان يكون بحيث اذا

سلمت قضاياه لزم منها النتيجة وربما تكون القضايا غير واجبة التسليم ونحن نسميه قياسا لكونه بحيث اذا سلم لزمت النتيجة فلنبتدئ بالحملي من انواع القياس والحجج

الصنف الاول

القياس الحملي الذي قد يسمى اقترانيا وقد يسمى جزميا وهو مركب من مقدمتين مثل قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فيلزم منه ان كل جسم محدث فهذا القياس مركب من مقدمتين كل مقدمة تشتمل على موضوع ومحمول فيكون مجموع الاجزاء التي تنحل اليه هذه المقدمات اربعة الا ان واحدا منها مكرر فالمجموع اذا ثلثة وهو اقل ما ينحل اليه كل قياس اذ اقل ما يلتئم منه القياس مقدمتان واقل ما يتركب منه المقدمة معنيان احدهما موضوع والاخر محمول فلا بد وان يكون واحد مكررا مشتركا في المقدمتين فانه ان لم يكن كذلك تباينت المقدمتان ولم يتحدا ولم يلزم من ازدواجهما النتيجة فاذا قلت كل جسم مؤلف ولم تتكلم في المقدمة الثانية لا في الجسم ولا في المؤلف بل قلت مثلا كل انسان حيوان لم يلزم نتيجة من المقدمتين فاذا عرفت انقسام كل قياس الى ثلثة امور مفردة فاعلم ان هذه المفردات تسمى حدودا ولكل واحد من الحدود الثلثة اسم مفرد للتمييز عن غيره اما الحد المشترك فيسمى الحد الاوسط واما الطرفان فيسمى احدهما الاكبر والاخر الحد الاصغر والاصغر هو الذي يراد ان يكون موضوعا في النتيجة اي محكوما عليه ومخبرا عنه والاكبر هو الذي يراد ان يكون محمولا في النتيجة وانما سمي المحمول اكبر لانه يمكن ان يكون اعم من الموضوع وان امكن ان يكون ايضا مساويا واما الموضوع فلا يتصور ان يكون اعم من المحمول فان وضعت كذلك كان كاذبا كقولك كل حيوان انسان فانه كاذب وعكسه صادق ثم لما مست الحاجة الى تعريف المقدمتين باسمين ولم يمكن ان يشتق اسمهما

من الحد الاوسط لانه مشترك فيهما اشتق اسمهما من الحدين الآخرين فسمى فيه الحد الاكبر
وهو محمول النتيجة مقدمة كبرى والذي فيه الموضوع وهو الحد الاصغر وهو موضوع
النتيجة مقدمة صغرى فالقياس الذي اوردناه مثالا فيه ثلثة حدود الجسم والمؤلف والمحدث
والمؤلف هو الحد الاوسط والجسم هو الاصغر والمحدث هو الاكبر وقولنا كل جسم مؤلف
هو المقدمة الصغرى وقولنا كل مؤلف محدث هو المقدمة الكبرى واللازم عنه هو
التقاء الحدين الواقعين على الطرفين وهو المطلوب ولا والنتيجة اخرا وهو قولنا فكل
جسم محدث ومثاله من الفقه كل مسكر خمر وكل خمر حرام وكل مسكر حرام فالمسكر
والحرام والخمر حدود القياس والخمر هو الحد الاوسط والمسكر هو الحد الاصغر والحرام
هو الحد الاكبر وقولنا كل مسكر خمر هي المقدمة الصغرى وقولنا كل خمر حرام هي المقدمة
الكبرى وقولنا كل مسكر حرام هو النتيجة فهذه قسمة القياس باعتبار اجزائه المفردة

قسمة ثانية لهذا القياس باعتبار كيفية وضع الحد الاوسط عند الطرفين
الآخرين وهذه الكيفية تسمى شكلا والحد الاوسط اما ان يكون محمولا في احدى المقدمتين
موضوعا في الاخرى كما اوردناه من المثال فيسمى شكلا اولا واما ان يكون محمولا
في المقدمتين جميعا ويسمى شكلا ثانيا واما ان يكون موضوعا في المقدمتين جميعا ويسمى شكلا
ثالثا **الشكل الاول** مثاله ما اوردناه وحصول النتيجة منه بين وحاصله
يرجع الى ان الحكم على المحمول حكم على الموضوع بالضرورة فمهما حكم على الجسم بالمؤلف حكم
على المؤلف بالمحدث وكل حكم ثبت للمؤلف يثبت للجسم لا محالة فان الجسم داخل في
المؤلف فاذا ثبت الحكم بالحدوث على المؤلف فقد ثبت بالضرورة على الجسم
وانما احتيج الى هذا من حيث ان الحكم بالحدوث على الجسم قد لا يكون بينا بنفسه

ولكن يكون الحكم به على المؤلف بينا بنفسه والحكم بالمؤلف على الجسم ايضا بين فتعدى
الحكم الذي ليس بينا للجسم اليه بواسطة المؤلف الذي هو بين له فيكون الوسط سبب التقاء
الطرفين وهو يعدي الحكم الى المحكوم عليه ومهما عرفت ان الحكم على المحمول حكم على الموضوع
فلا فرق بين ان يكون الموضوع جزئيا او عاما ولا الى ان يكون المحمول سالبا او موجبا فانك
لو ابدلت قولك كل جسم مؤلف بقولك بعض الموجود مؤلف لزم من قياسك ان بعض الموجود
محدث ولو ابدلت قولك كل مؤلف محدث بقولك كل مؤلف فليس بازلي تعدى
نفي الازلية ايضا الى موضوع المؤلف كما كان يتعدى اثبات الحدوث من غير فرق
فيكون المنتج من هذا الشكل بحسب هذا الاعتبار اربع تركيبات الاول موجبتان
كليتان كما سبق والثاني موجبتان والصغرى جزئية كما اذا ابدلت قولك كل
جسم مؤلف بقولك بعض الموجودات مؤلف والثالث موجبة كلية صغرى وسالبة
كلية كبرى وهو ان تبدل قولك محدث بقولك ليس بازلي والرابع موجبة جزئية
صغرى وسالبة كلية كبرى وهو ان تبدل الصغرى بالجزئية والكبرى بالسالبة فتقول
مثلا بعض الموجودات مؤلف ولا واحد من المؤلفات بازلي فاما ما عدا هذه
المركبات فلا ينتج اصلا لانك لو فرضت سالبتين فقط فلا ينتظم منهما قياس لان
الحد الاوسط اذا سلبته عن شيء فالحكم عليه بالنفي او الاثبات لا يتعدى الى المسلوب
عنه لان السلب اوجب المباينة والثابت على المسلوب لا يتعدى الى المسلوب عنه
فانك ان قلت مثلا ليس ولا واحد من الناس بحجر وليس ولا واحد من الاحجار بطائر
فليس ولا واحد من الناس بطائر فهذه النتيجة صادقة ولكن صدقها لا لانه من

هذا القياس فانك لو قلت ليس ولا واحد من الناس ببياض وليس ولا واحد من البياض
حيوان فليس ولا واحد من الناس بحيوان لم تكن النتيجة صادقة والشكل ذلك الشكل بعينه
ولكن اذا سلبت الاتصال بين البياض والانسان لست اقول بين الابيض والانسان
فالحكم على البياض لا يتعدى الى الانسان بحال فاذا لا بد وان يكون في كل قياس موجب
او ما هو في حكمها وان كانت الصيغة صيغة السلب مثلا ولكن في هذا الشكل على
الخصوص يشترط ان تكون الصغرى لا محالة موجبة ليثبت الحد الاوسط للاصغر فيكون
الحكم على الاوسط حكما على الاصغر ويجب ان تكون الكبرى كلية حتى ينطوي تحته الحد الاصغر
لعمومه جميع ما يدخل في الحد الاوسط فانك اذا قلت كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس
فلا يلزم ان يكون كل انسان فرس بل ان حكمت على الحيوان بحكم كلي ككونه جسما وقلت
وكل حيوان جسم تعدى ذلك الى الاصغر وهو الانسان ولما كانت الامثلة المفصلة ربما
غلطت الناظر عدل المنطقيون الى وضع المعاني المختلفة المبهمة وعبروا بالحروف المعجمة
ووضعوا بدل الجسم والمولف والمحدث في المثال الذي اوردناه الالف والبا
والجيم وهو اول حروف الحد ووضعوا الجيم الذي هو البالث حدا اصغر محمولا عليه
والبا حدا اوسط يحكم به على الجيم والالف حدا اكبر يحكم به على البا ليتعدى الى
الجيم فقالوا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا وكذا سائر الضروب واذا
احطت بالمعاني التي حصلناها لم تعجز عن ضرب المثال في الفقهيات والعقليات
المفصلة والمبهمة

الشكل الثاني

وهو الذي الحد الاوسط فيه محمول
على الطرفين ولكن انما ينتج اذا كان محمولا على احدهما بالسلب وعلى الآخر بالايجاب

فيشترط اختلاف المقدمتين في الكيفية اعني في السلب والايجاب ثم لا تكون النتيجة الا
سالبة واذا اختلفتا في ذلك فوجه انتاجه انك اذا وجدت شيئين ثم وجدت شيئا ثالثا
محمولا على احد الشيئين بالايجاب وعلى الآخر بالسلب تعلم التباين بين الشيئين بالضرورة
فانهما لو لم يتباينا لكان يكون احدهما محمولا على الآخر ولكان الحكم على المحمول حكما على
الموضوع كما سبق في الشكل الاول ولكان لا يوجد شي يسلب عن كلية احدهما ثم
يوجب لكلية الآخر فاذا لم يتباين هذا صفتهما فهما متباينان اي يسلب هذا عن ذلك و
ذلك عن هذا وينتظم في هذا الشكل ايضا اربع تركيبات الاول ان تقول كل جسم مولف
كما سبق في الاول ولكن تعكس المقدمة الثانية السالبة من ذلك الشكل وتقول ليس
ولا واحد من الازلي بمولف بدل قولك ليس ولا واحد من الازلي بمولف بدل قولك
ليس ولا واحد من المولفات بازلي فلم يلزم ما يلزم منه لانا قدمنا ان السالبة الكلية
تنعكس مثل نفسها فلا فرق بين قولك لا مولف واحد ازلي وهو المذكور في الشكل
الاول وبين قولك ليس ولا واحد من الازلي بمولف فينتج بهذا انه ليس ولا واحد من
الاجسام بازلي وهو المتباينة بين الجسم والازلي اذ وجد المولف محمولا على احدهما
مسلوبا عن الآخر فدل ذلك على التباين بالطريق الذي ذكرناه مجملا وتفصيله بان
تعكس المقدمة الكبرى فيرجع الى الشكل الاول وانما سمي هذا مقاييس الشكل
الثاني لانه يحتاج في بيانه الى الرد الى الشكل الاول — الضرب الثاني هو هذا
بعينه ولكن المقدمة الصغرى جزئية وهو قولك بعض الموجودات مولف وليس ولا
واحد من الازليات مولف فاذا بعض الموجودات ليس بازلي وبيانه بعكس المقدمة
الكبرى كما سبق واما الثالث والرابع فان تكون الصغرى سالبة اما جزئية
واما كلية وتكون الكبرى موجبة ولا يمكن تفهيم ذلك بما ضربناه مثلا للشكل

الاول اذ لم يكن فيه مقدمة صغرى لا موجبة اذ كان ذلك شرطا في ذلك الشكل بعد المثال
معقول الضرب الثالث قولك ليس ولا واحد من الاجسام منفك عن العرض وكل ازلي منفك
عن العرض فاذا ليس ولا واحد من الاجسام بازلي فالقياس مؤلف من كليتين صغراهما سالبة
وكبراهما موجبة والنتيجة سالبة كلية والحد الاوسط هو المنفك عن العرض فانه محمول على
الجسم بالسلب وعلى الازلي بالايجاب فاوجب النتيجة وبيانه بعكس الصغرى فانها
سالبة كلية تنعكس مثل نفسها فاذا عكست صار المحمول موضوعا وعاد الى الشكل
الاول الذي الحد المشترك فيه موضوع لاحدى المقدمتين محمول للاخرى والضرب الرابع
هو الثالث بعينه لكن الصغرى جزئية كقولك بعض الموجودات ليس بمتحرك ولما كانت السالبة
جزئية وهي لا تنعكس لم يمكن ان يرد هذا الى الاول بطريق العكس ولكن يرد بطريق الافتراض
وهو ان نفرض هذا الجزئي كليا فانه اذا كان بعض الموجودات ليس بجسم فليكن ذلك البعض ليس
بجسم ولنفرضه سوادا مثلا فنقول كل سواد ليس بجسم فنصير كالضرب الثالث
من هذا الشكل وكان قد رجع الثالث الى الشكل الاول بالعكس فكذى هذا فالمنتج
اذا من الشكل الاول هذه التركيبات الاربعة وما عداها فلا اذ لا ينتج سالبتان
اصلا ولا موجبتان من هذا الشكل لان كل شيئين وجد شيء واحد محمولا عليهما ان
لم يوجب ذلك منهما لا اتصالا ولا تباينا اذ الحيوان يوجد محمولا على الفرس والانسان
ولا يوجب كون الانسان فرسا وهو الاتصال ويوجد محمولا على الكاتب والانسان
ولا يوجب بينهما تباينا حتى لا يكون الانسان كاتبا او الكاتب انسانا فاذا لهذا الشكل شرطان
احدهما ان يختلف احدى المقدمتين في الكيفية والاخرى ان يكون الكبرى كلية كما في الشكل
الاول

الشكل الثالث

هو ان يكون الحد الاوسط موضوعا
في المقدمتين وهذا يوجب نتيجة جزئية فانك مهما وجدت

شيئا واحدا ثم وجدت شيئين كلاهما يحمل على ذلك الشيء الواحد فبين المحمولين اتصال والتقاء لا محالة اذ
على ذلك الواحد فيمكن لا محالة ان يحمل كل واحد منهما على بعض الاخر بكل حال ان لم يمكن حمله على كله
فلذلك كانت النتيجة جزئية فانك مهما وجدت انسانا ما وهو شيء واحد يحمل عليه الجسم والكاتب
فيدل على ان بين الجسم والكاتب اتصالا حتى يمكن ان يقال بعض الاجسام كاتب
وبعض الكاتب جسم وان كان الكل كذلك ولكن الجزئية لازمة بكل حال وهذا القدر كاف
في التفهيم ولكن مع العادة في التفصيل بيان الاضرب وفي التعريف لوجه لزوم النتيجة بالرد
الى الشكل الاول وينتظم في هذا الشكل ستة اضرب من التاليفات منتجة الضرب
الاول من موجبتين كليتين كقولك كل متحرك جسم وكل متحرك محدث فبعض المحدث بالضرورة
جسم وبيانه بعكس الصغرى فانها تنعكس جزئية ويصير قولنا كل متحرك محدث كانا قلنا
بعض المحدث متحرك وينضاف اليه قولنا وكل متحرك جسم فيلزم بعض المحدث جسم لرجوعه
الى الشكل الاول فانه مهما عكست مقدمة واحدة صار الموضوع محمولا وقد كان موضوعا
للمقدمة الثانية فيصير الحد الاوسط موضوعا لاحدهما محمولا للاخر الضرب
الثاني من كليتين صغراهما موجبة وكبراهما سالبة كقولك لا ازلي واحد جسم وكل ازلي
فاعل فيلزم عنه انه ليس كل فاعل جسما فانك تجعل موضوع قولك كل ازلي فاعل محمولا
بعكسها فان الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فنقول فاعل ما ازلي وينضاف اليه
قولك ولا ازلي واحد جسم فهو من الشكل الاول الضرب الثالث موجبتان كبراهما
كلية وصغراهما جزئية فيلزم موجبة جزئية كقولك كل جسم مؤلف وجسم ما فاعل
فيلزم فاعل ما مؤلف لانا نعكس الجزئية الموجبة الى مثلها فيصير قولنا جسم ما فاعل
ما جسم فيضاف اليه وكل جسم مؤلف فيعود الى الشكل الاول الضرب الرابع

موجبتان صغراهما كلية وكبراهما جزوية وهو الثالث لكن كان الصغرى من الثالث جزوية مثاله
قولك كل جسم محدث وجسم ما متحرك فيلزم محدث ما متحرك وذلك بعكس الكبرى وعكس
النتيجة حتى يحصل معنا ذلك قولنا جسم ما متحرك ان ما متحرك ما جسم ونضاف اليه المقدمة
الثانية وهو كل جسم محدث فيلزم منه متحرك ما محدث ونعكس هذه النتيجة الى مثلها فانها
موجبة جزوية فيصير معنا محدث ما متحرك وهو الذي وضعناه نتيجة القياس وقد
ظهر ذلك بعكس احديهما عكس المقدمة والاخرى عكس النتيجة الضرب الخامس يأتلف
من مقدمتين مختلفتين في الكمية والكيفية جميعا صغراهما موجبة جزوية وكبراهما سالبة كلية
مثاله قولك لا جسم واحد ازلي وجسم ما فاعل فيلزم منه ليس كل فاعل ازليا وذلك
لان قولنا جسم ما فاعل ينعكس الى قولنا فاعل ما جسم فيعود الى الشكل الاول والضرب
السادس من مقدمتين مختلفتين ايضا في الكمية والكيفية الا ان الكلية فيه هي الصغرى
مثاله قولك جسم ما ليس متحركا وكل جسم محدث فيلزم منه محدث ما ليس متحرك
ولما كانت الجزوية ههنا سالبة لا تنعكس فما رجوعها الى الشكل الاول
بان نفرض ذلك الجزوي كليا فان كل جزوي له كلية لا محالة فانه اذا بان ان
جسما ما ليس بمتحرك فمثله ذلك البعض ليس بمتحرك فلنفرض ذلك البعض جبلا ونعود والجبل
لا جبل واحد متحرك ونضاف اليه وكل جبل محدث لانا قلنا كل جسم محدث والجبل
جسم فيكون هذا هو الضرب الثاني من هذا الشكل وقد ذكرنا انه يرجع الى الشكل
الاول بعكس الموجبة الجزوية فقد رجع الى الشكل الاول بدرجتين وهذا معنى قياس هذا
الشكل وله شرطان احدهما ان تكون الصغرى موجبة او في حكمها والاخر ان يكون فيهما كلية
اينما كانت اذ لا ينتظم قياس عن جزويتين على الاطلاق فاذا المنتج من التاليفات
اربعة عشر تاليفا اربعة من الشكل الاول واربعة من الثاني وستة من الثالث

وذلك بعد اسقاط المهملات فانها في قوة الجزوية وما عدا ذلك فليس بمنتج ولا فايدة
لتفصيل ما لا يحتاج له ومن اراد الارتياض بتفصيله قدر عليه اذا تامل فيه فان قيل
فكم عدد الاقترانات المحتملة في هذه الاشكال قلنا ماية وثمانية اقتران في كل شكل
ستة وثلثين وذلك لان المقدمتين المعتبرتين اما كليتان او جزويتان او كلية وجزوية
او مهملتان او كلية ومهملة او جزوية ومهملة وتكون اما موجبتين او سالبتين او موجبة وسالبة
فيضرب ستة في ثلثة فيكون عددها ثمانية عشر وهذه اما ان تكون الواحدة منها
كبرى والاخرى صغرى او بالعكس فيصير بالضرب في هذين الاثنين ستة وثلثين
من الجملة اربعة عشر اقترانا فيبقى ماية واربعة اقترانات لا ينتج فان قيل فما خاصية
كل شكل قلنا اما الذي يعم كل شكل انه لا بد في اقترانها من موجبة وكلية فلا قياس عن سالبتين
ولا عن جزويتين واما خاصية الشكل الاول في وسطه ان يكون محمولا على احد الطرفين
موضوعا للاخر واما في مقدماته فان تكون الصغرى موجبة والكبرى كلية واما
في نتائجه فهو انه ينتج المطالب الاربعة وهو الايجاب الكلي والسلب الكلي والايجاب الجزوي
والسلب الجزوي والخاصية الحقيقية التي لا يشركه فيها شكل من الاشكال انه لا يكون
فيها سالبة جزوية واما الشكل الثاني فخاصيته في وسطه ان يكون محمولا على
الطرفين وفي مقدماته ان لا تتشابها في الكيفية بل يكون احدهما ابدا موجبة والاخرى سالبة
واما في النتيجة فهو انه لا ينتج موجبة اصلا ولا ينتج الا سالبة واما الشكل الثالث
فخاصيته في الوسط ان يكون موضوعا للطرفين جميعا وفي المقدمات ان تكون الصغرى
موجبة واخص خواصه انه يجوز ان تكون الكبرى منه جزوية واما النتايج فهي الجزوية
فيها هي الضرورية الاانية دون الكلية فان قيل فلم سمي بهذا قلنا لانا ولذلك

او لا وليا سمي حـ لذا او لا لانه من الانتاج وانما وطهر الانتاج فيما بعده بالرد اليه اما بالعكس
او بالافتراض واما اخر هذا الشكل الى ان تاخر وبه سمي بالثاني ونتايج الثاني كليه والكلية
اشرف في طلب العلم من الجزويه ولذلك قدم فان قيل فما راي لكم في تمثيل المقاييس
الاربعه عشر امثله معينه لتكون اقرب الى فهم المتعلم قلنا نعم نفعل ذلك ونكتب فوق
كل مقدمه محتاج الى ردها الى الاول بعكس او افتراض انه بعكس او بفرض ونكتب على الطرف
انه الى اى قياس يرجع وهذه امثلتها والله المشكور **امثلة الشكل الاول**
كل مسكر خمر وكل خمر حرام فكل مسكر حرام كل مسكر خمر ولا خمر واحد حلال
فلا مسكر واحد حلال بعض الاشربه خمر وكل خمر حرام فبعض الاشربه حرام بعض
الاشربه خمر ولا خمر واحد حلال فبعض الاشربه ليس بحلال **امثلة الشكل الثاني**
الثاني كل ثوب مذروع ولا ربوي واحد مذروع فلا ثوب واحد ربوي الثالث
لا ربوي واحد مذروع بعكس وكل ثوب فهو مذروع فلا ثوب واحد ربوي
الرابع متمول ما مذروع ولا ربوي واحد مذروع بعكس فمتمول ما ليس بربوي السادس
متمول ما ليس بربوي وكل مطعوم ربوي فمتمول ما ليس بمطعوم ـه بعكس
كل مطعوم ربوي وكل مطعوم مكيل
امثلة الشكل الثالث
وكل ثوب متمول فلا كل متمول
مكيل ما ربوي لا ثوب واحد ربوي
ربوي كل مطعوم ربوي ومطعوم ما مكيل فمكيل ما ربوي لا
مذروع واحد ربوي ومذروع واحد متمول فمتمول ما ليس بربوي
معقول ما ليس بربوي وكل معقول متمول فلا كل متمول ربوي فهذا ما
ذكرنا شرحه من امثلة القياسات الحملية واقسامها ملخص في الصنف الثاني ـه

الصنف الثاني هو الشرطي او المتصل وهو مركب من مقدمتين احديهما مركبه من
قضيتين قرن بهما صيغة الشرط والاخرى من حملية واحدة وهي مذكوره في المقدمة الاولى
بعينها او بنقيضها ويقرن بهما كلمه الاستثنا مثاله ان كان العالم حادثا فله صانع لكنه
حادث فاذن له صانع وقولنا ان كان العالم حادثا فله صانع مركب من قضيتين حمليتين
قرنت بهما حرف الشرط وهو قولنا ان كان وقولنا لكن العالم حادث قضيه واحده حمليه
قرن بها حرف الاستثنا وقولنا فله صانع نتيجه وهذا مما يكثر نفعه في العقليات والفقهيات
فانا نقول ان كان هذا النكاح صحيحا فهو مفيد للحل لكنه صحيح فاذا هو مفيد للحل وان
كان الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل لكنه يؤدى على الراحله فهو اذن نفل والمقدمة
الثانية لهذا القياس استثنا لاحدى قضيتي المقدمه الاولى اما المقدم واما
التالي والاستثنا اما ان يكون لعين التالي او لنقيضه او لعين المقدم او لنقيضه
والمنتج منه اثنان وهو عين المقدم ونقيض التالي واما عين التالي ونقيض المقدم
فلا ينتج وبيانه انا نقول ان كان الشخص الذي نظره من بعد انسان فهو حيوان لكنه انسان
وليس يخفى لزوم كونه حيوانا وهذا استثنا عين المقدم ونقول لكنه ليس بحيوان وهو
استثنا نقيض التالي فيلزم انه ليس بانسان ولزوم هذا ادنى مدركا وهو ان نعرف
انه اذا لم يكن حيوانا لم يكن انسانا اذ لو كان انسانا لكان حيوانا كما شرطناه في الاول
ويدرك ذلك بادنى تامل فاما استثنا نقيض المقدم وهو انه ليس بانسان فلا ينتج لا
نقيض التالي وهو انه ليس بحيوان اذ ربما يكون فرسا ولا عين التالي وهو انه حيوان
فربما يكون حجرا وكذلك نقول ان كان هذا المصلي محدثا فصلاته باطلة لكنه محدث
فيلزم بطلان الصلوه لكن الصلوة ليست باطلة وهو نقيض التالي فيلزم انه ليس بمحدث

وهو نقيض المقدم اذ ليس بمحدث ومن نقيض المقدم فلا يلزم من صحة الصلوة ولا
بطلانها لكن الصلوة باطلة فهو عين التالي ولا يلزم كونه محدثا ولا كونه متطهرا
وانما ينتج استثناء عين التالي ونقيض المقدم اذا ثبت ان التالي مساو للمقدم لا اعم
منه ولا اخص كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
فالنهار موجود لكن الشمس غير طالعة فالنهار ليس بموجود لكن النهار موجود
فالشمس طالعة لكن النهار غير موجود فالشمس غير طالعة واعلم انه يتطرق
الى هذا القياس ايضا السالب والموجب فانك تقول ان كان الاله ليس بواحد
فالعالم ليس بمنتظم لكن العالم منتظم فالاله واحد وقد يكون المقدم اقاويلا
كثيرة والتالي يلزم الجملة كقولك ان كان العلم الواحد لا ينقسم وكان ما لا
ينقسم لا يقوم بمحل منقسم وكان كل جسم منقسما وكان العلم حالا في النفس فالنفس
ليس بجسم لكن المقدمات ثابتة والتالي وهو النفس ليس بجسم لازم وكذلك قد
يكون المقدم ثابتا والتالي قضايا كثيرة كقولك ان كلام الصبي ان صح فهو اما فرض
او مباح او نفل ولا يمكن شيء من هذه الاقسام فلا يمكن الصحة في العقليات
تقول ان كان العقل قبل البدن موجودا فهو اما كثير واما واحد فلا يمكن واحد من
القسمين فلا يمكن ان يكون موجودا فهذه امثلة ضروب الشرطيات المتصلة ه

الصنف الثالث هو الشرطي المنفصل وهو الذي يسميه الفقهاء والمتكلمون
السبر والتقسيم ومثاله قولنا العالم اما قديم او محدث لكنه محدث فهو اذن

ليس بقديم وقولنا العالم اما قديم واما محدث مقدمة واحدة وقولنا ولكنه محدث مقدمة اخرى
هي استثناء لاحدى قضيتي المقدمة الاولى بعينها فانتج نقيض الاخرى ويتجه فيه اربع استثناءات
فانك تقول لكن العالم محدث فيلزم منه انه ليس قديما او تقول لكنه قديم فيلزم انه ليس
محدثا او تقول لكنه ليس بقديم فيلزم انه محدث وهو استثناء النقيض او تقول لكنه
ليس بمحدث فيلزم انه قديم واستثناء عين احدهما ينتج نقيض الاخرى واستثناء نقيض
احدهما ينتج عين الاخرى وهذا فيما انحصرت معاندته على اثنين فان كان ثلثا او اكثر
ولكنه تام العناد كقولك هذا العدد اما اقل او اكثر او مساو فاستثناء عين واحد
ينتج نقيض الاخرين كقولك لكنه مساو فينتج انه ليس اقل ولا اكثر واستثناء نقيض
واحد لا ينتج الا انحصار الحق في الاخرين كقولك لكنه ليس بمساو فيلزم ان يكون اما اقل
واما اكثر وان استثنيت نقيض اثنين تعين الثالث فاما اذا لم تكن الاقسام تامة العناد
كقولك هذا اما ابيض واما اسود وزيد اما بالحجاز او بالعراق فاستثناء عين الواحد
ينتج نقيض الاخر كقولك لكنه بالحجاز او لكنه اسود فينتج نفي سائر الاقسام فاما
استثناء نقيض الواحد لا ينتج لا عين الاخر ولا نقيضه فانا لما انحصرت الاقسام
فقولنا ليس بالحجاز لا يوجب ان يكون بالعراق ولا ان يكون ثم الا اذا بان بطلان
سائر الاقسام بدليل اخر فعند ذلك يصير الباقي ظاهر الحصر تام العناد ولا يحتاج
هذا الى مثال في الفقه فان اكثر نظر الفقهاء على السبر والتقسيم يدور ولكن
لا يشترط في الفقهيات الحصر القطعي بل الظني فهو كالقطعي في غيره ه

الصنف الرابع في قياس الخلف وصورته صورة القياس الحملي ولكن اذا
كانت المقدمتان صادقتين ينتج قياسا مستقيما واما ان كانت احدى المقدمتين

ظاهرة الصدق والاخرى كاذبة او مشكوكا فيها وانتج نتيجة ظاهرة الكذب فنستدل
بالنتيجة على ان المقدمة كاذبة ومثال ذلك في الفقه قولنا كل ما هو فرض فلا يؤدى على
الراحلة والوتر فرض فاذا لا يؤدى على الراحلة وهذه النتيجة كاذبة ولا نشك في الامر فباس
في مقدمة انها كاذبة ولكن قولنا كل واجب فلا يؤدى على الراحلة مقدمة ظاهرة الصدق
فيبقى الكذب في قولنا ان الوتر فرض فيكون نقيضه وهو ان الوتر ليس بفرض صادقا فهو المطلوب
من المسئلة ونظيره من العقليات كل ما هو ازلي فلا يكون مؤلفا والعالم ازلي فاذا لا
يكون مؤلفا لكن النتيجة ظاهرة الكذب ففي المقدمات كاذبة وقولنا ازلي ليس بمؤلف ظاهر
الصدق فنحصر الكذب في قولنا العالم ازلي فاذن نقيضه وهو ان العالم ليس بازلي
صدق وهو المطلوب وطريق هذا القياس ان ياخذ مذهب الخصم في النتيجة ويجعلها
مقدمة ويضيف اليها مقدمة اخرى ظاهرة الصدق وينتج منه نتيجة ظاهرة الكذب
ثم نعود ونتبين ان ذلك لوجود كاذبة في المقدمات ويجوز ان يسمى هذا قياس الخلف
لانك ترجع من النتيجة الى خلف فتاخذ مطلوبك من المقدمة التي خلفتها كانها مسلمة
ويجوز ان يسمى قياس الخلف بالضم لان الخلف هو الكذب المناقض للصدق وقد ادرجت في
المقدمات كاذبة في معرض الصدق ولا مشاحة في التسمية بعد فهم المعاني

الصنف الخامس في الاستقرا

ومعناه تصفح جزويات كثيرة داخلة تحت
معنى كلي حتى اذا وجدت حكما في تلك الجزويات حكمت على ذلك الكلي به ومثاله في
العقليات قول القائل فاعل العالم جسم فيقال له لم فيقول لان كل فاعل جسم فيقال
لم فيقول تصفحت احوال اصناف الفاعلين من خياط وبنا ونجار ونساج وغيرهم فوجدت
كل واحد منهم جسما فعلمت ان الجسمية حكم ملازم للفاعلية فحكمت على كل فاعل به وهذا

غير منتفع به في هذا المطلوب فانا نقول وهل تصفحت في جملة ذلك فاعل العالم
فان تصفحته ووجدته جسما فقد عرفت المطلوب قبل ان تصفحت الاسكاف والبنا
والنساج فاشتغالك به اشتغال بما لا يعنيك فان لم تتصفح فاعل العالم ولم تعرف
حاله فلم حكمت بان كل فاعل جسم وقد تصفحت بعض الفاعلين ولا يلزم منه
الا ان بعض الفاعلين جسم وانما يلزم ان كل فاعل جسم اذا تصفحت الجميع تصفحا
لا يشذ عنه شي فعند ذلك يكون المطلوب احد اجزا المتصفح ولا تعرف المقدمة
بنا على التصفح وان قال لم اتصفح الجميع ولكن الاكثر قلنا فلم لا يجوز ان يكون الكل كما
الا واحدا واذا احتمل ذلك لم يحصل اليقين به ولكن يحصل الظن ولذلك يكتفى به
في الفقهيات في اول النظر بل يكتفى بالتمثيل على ما سياتي وهو حكم من جزوي
واحد على جزوي اخر والحكم المنقول ثلثة اما حكم من كلي على جزوي وهو الصحيح
اللازم وهو البرهان الصحيح على ما قدمناه واما حكم من جزوي واحد على جزوي اخر
كاعتبار الغايب بالشاهد وهو التمثيل وسياتي واما حكم من جزويات
كثيرة على جزوي واحد وهو الاستقرا وهو اقوى من التمثيل ومثال الاستقرا
في الفقه قولنا الوتر لو كان فرضا لما ادي على الراحلة ويستدل به كما سبق
في قياس الخلف فيقال ولم عرفت ان الفرض لا يؤدى على الراحلة قلنا باستقرا
جزويات الفرض من الرواتب وغير الرواتب كصلاة الجنازة والمنذور والقضا
وغيرها وكذلك نقول الخصم الوقف لا يلزم في الخلوة لانه لو لزم لما اتبع شرط
الواقف فيقال ولم قلت ان كل لازم فلا يتبع فيه شرط العاقد فنقول استقرا
جزويات التصرفات اللازمة من البيع والنكاح والعتق والخلع وغيرها

ومن جوز التمسك بالتمثيل المجرد الذي لا مناسبة فيه فيلزمه هذا بل اذا اكثرت
الاصول قوي الظن ومهما ازدادت الاصول الشاهدة اعني الجزويات على اعلائها
كان الظن اقوى منه حتى اذا قلنا مسح الراس وظيفة اصلية في الوضو فيستحب فيه
التكرار قيل له لم قلنا استقرانا ذلك من غسل الوجه واليدين والرجلين ولم يكن معنا
الا مجرد هذا الاستقرا وقال الحنفي او الحنبلي مسح الراس لا يكرر قيل لم قال استقرات
مسح الخف ومسح التيمم كان ظنه اقوى لان لا جزوين مخالفين عليه واما الاعضا الثلثة
في الوضو فعن حكم شاهد واحد لتجانسه وهو كشهادة الوجه واليد اليمنى واليد اليسرى
في التيمم فان قيل فقال للفقيه استقراك غير كامل فانك لم تتصفح حال الخلاف للجواب
ان قصور الاستقرا عن الكمال اوجب قصور الاعتقاد الحاصل عن اليقين ولم يوجب
بقا الاحتمال على التعادل كما كان بل رجح احد الاحتمالين وهو المراد بالظن
والظن في الفقه كاف فاثبات الواحد على نوع جزويات كثيرة اغلب من كونه مستثنى
على الندور فاذا لم يكن لنا دليل على ان الوتر واجب وان الوقف لازم ورايناجواز
ادايه على الراحلة ولا عهد به في فرض ووجب اتباع شرط الواقف ولا عهد به
في تصرف لازم صار منع الفرضية ومنع اللزوم اغلب على الظن وارجح من نقيضه وامكان
الخلاف لا يمنع الظن ولا سبيل الا جحد الامكان مهما لم يكن الاستقرا تاما ولا يكفي
في تمام الاستقرا ان يتصفح ما وجد وشاهده اذا امكن ان يشذ عنه شي
كالحكم على الانسان بان كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل لانه استقرا اصناف
الحيوانات الكثيرة ولكنه لما لم يشاهد جميع الحيوانات لم يامن ان يكون في البحر
حيوان هو التمساح يحرك عند المضغ فكه الاعلى على ما قيل واذا حكم بان كل حيوان

سوى الانسان فمروانه على الانثى من ورا من غير تقابل الوجهين لم يامن ان يكون سفاد
الفيل وهو من الحيوانات على المقابلة لكنه لم يشاهده فاذا حصل من هذا ان الاستقرا
التام يفيد العلم والناقص يفيد الظن فاذا لم يقطع بالاستقرا مهما وقع الخلاف في
بعض الجزويات وكان المطلوب اليقين فاذا لم يقع الخلاف في بعض الجزويات فقد يفيد
الاستقرا علما كليا بثبوت الحكم للمعنى الجامع للجزويات حتى يجعل ذلك مقدمة في قياس
اخر لا في اثبات الحكم لبعض الجزويات كما اذا قلنا كل حركة في زمان وكل ما هو في زمان
فهو محدث فالحركة محدثة وانما اثبتنا قولنا كل حركة في زمان باستقرا انواع الحركة
من سباحة ومشي وطيران وغيره فاما اذا اردنا ان نثبت ان السباحة في زمان
بهذا الاستقرا لم يكن تاما والضابط ان القضية التي عرفت بالاستقرا ان اثبت
لمحمولها حكم يتعدى الى موضوعها فلا باس وان نقل محمولها الى بعض جزويات
موضوعها لم يجز ان يدخل الشبهة في نفس الاستقرا فتسقط فايدة القياس واذا
كان مطلوبنا مثلا ان نثبت ان القوة العقلية المدركة للمعقولات هل هي منطبعة
في جسم لانها تدرك نفسها والقوى المنطبعة في الاجسام لا تدرك نفسها فيقال ولم
قلت ان القوى المنطبعة في الاجسام لا تدرك نفسها فقلنا تصفحنا القوى المدركة
من الانسان كقوة البصر والشم والسمع والذوق واللمس والخيال والوهم ورا يناها
لا تدرك نفسها فيقال وهل تصفحت في جملة ذلك القوة العقلية فان تصفحتها
فقد عرفت كما قبل هذا الدليل فلم تحتاج الى هذا الدليل فان لم تتصفحها بعد بل هو
المطلوب فلم تتصفح الكل بل تصفحت البعض فلم حكمت على الكل بهذا الحكم ومن اين
يبعد ان تكون القوى كلها المنطبعة لا تدرك نفسها الا واحد فيكون حكم الواحد منها

بخلاف حكم الكل فهو ممكن كما ذكرناه في مثال التمساح والعقعق وفي مثال من يدعي
ان صانع العالم جسم بل من ليس له سمع ولا بصر ربما علم ان الحس لا يدرك الشي الا باتصال
بذلك الشي بدليل الذوق واللمس والشم واجرى ذلك في البصر والسمع كان مخطيا اذ يقال له
لم يستحيل ان ينقسم الحواس الى ما يفتقر فيه الى الاتصال بالمحسوس والى ما لا يفتقر
واذا جاز الانقسام جاز ان يتعدد القسمان وجاز ان يكون الاكثر في احد القسمين فلا
يبقى في القسم الاخر الا واحد فهذا لا يورث يقينا انما تحرك ظنا وربما وقع اقناعا
يستميل الاعتقاد الى قبوله ويستمر عليه

الصنف السادس التمثيل وهو

الذي يسميه الفقها قياسا ويسميه المتكلمون رد الغايب الى الشاهد ومعناه انه يوجد
حكم في جزوي معين واحد فينقل حكمه الى جزوي اخر يشابهه بوجه ما ومثاله في العقليات
ان يقول السما حادث لانه جسم وكان حادثا قياسا على النبات والحيوان وهذه
الاجسام التي نشاهد حدوثها وهذا غير سديد ما لم يمكن ان يبين ان النبات كان
حادثا لانه جسم كان جسميته هي الحد الاوسط للحدوث فاذا اثبت ذلك فقد عرفت
من الحيوان ان الجسم حادث لان الحيوان حادث فهو حكم كلي وينتظم منه قياس
في الشكل الاول وهو ان كل جسم حادث والسما جسم وكان حادثا فيكون
نقل الحكم من كلي الى جزوي داخل تحته فهو صحيح وسقط اثر الشاهد المعين وكان
ذكر الحيوان فضلة في الكلام كقول القايل اذا قيل له لم ركبت البحر قال لا استغني فقلنا
ولم قلت اذا ركبت البحر استغنيت قال لان ذلك اليهودي ركب البحر فاستغنى
فيقال وانت لست بيهودي فلا يلزم من ثبوت الحكم فيه ثبوته فيك فلا خلصه

الا ان يقول هو انما استغنى لا لانه يهودي بل لانه ركب البحر تاجرا فانما نقول له فذكر اليهودي
حشو وطريقك ان تقول كل من ركب البحر ايسر فانا ايضا اركب البحر لايسر وتسقط اثر
اليهودي فاذا لا خير في رد الغايب الى الشاهد الا بشرط مهما تحقق سقط اثر الشاهد
المعين ثم في هذا الشرط موضع غلط ايضا فربما يكون المعنى الجامع مما يظهر اثره وغناه
في الحكم فيظن انه صالح ولا يكون صالحا لان الحكم لا يلزم مجرده بل لكونه على حال خفي في اعيان
الشواهد مشتمل على صفات خفية فلذلك يجب اطراح الشاهد المعين فانك تقول السما
حادث لانه مقارن للحوادث كالحيوان فيجب عليك اطراح ذلك الحيوان لانه يقال
لك الحيوان حادث لمجرد كونه مقارنا للحوادث او لكونه مقارنا للحوادث مقارنة
مخصوصة فان كان لكونه مقارنا للحوادث فقط فاطرح الحيوان وقل كل مقارن للحوادث
حادث والسما مقارن للحوادث فكان حادثا وعند ذلك ربما منع الخصم المقدمة
الكبرى ولا يسلم ان كل مقارن للحوادث حادث الا على وجه مخصوص فان
جوزت ان يكون الموجب للحدوث كونه مقارنا على وجه مخصوص ولعل ذلك الوجه
وانت لا تدريه موجود في الحيوان لا في السما فان عرفت ذلك فابرزه واضفه
الى المقارن واجعله مقدمة كلية وقل كل مقارن للحوادث بصفة كذا فهو حادث
والسما مقارن بصفة كذا فهو اذا حادث فعلى الاحوال لا فايدة في تعيين شاهد
معين في العقليات ليقاس عليه ومن هذا القبيل قولك الله عالم بعلم لا بنفسه
لانه عالم فكان عالما بعلم قياسا على الانسان فيقال ولم قلت ان ما ثبت للانسان
ثبت لله تعالى فيقول لان العلة جامعة فيقال العلة كونه انسانا عالما او كونه
عالما فقط فان كان كونه انسانا عالما فلا يلزم في حق الله مثله وان كان

كونه عالماً فاطرح الانسان وقل كل عالم فهو عالم بعلم والبارى عالم فهو عالم بعلم
وعند ذلك انما ينازع فى قولك كل عالم فهو عالم بعلم وان ذلك ان لم يكن اوليا الزمك
ان تثبته بقياس اخر لا محاله فان قيل فهل يمكن ان تثبت كون المعنى الجامع عليه علة للحكم
كليه بان ترى ان الحكم يرتفع بارتفاعه قلنا لا فان الحكم يرتفع بارتفاع بعض
اجزاء العله وشروطها ولا يوجد بوجود ذلك البعض فمهما ارتفع الحياة ارتفع الانسان
ومهما وجد الحيوه لم يوجد الانسان بل ربما يوجد الفرس او غيره ولكن الامر بالعكس من هذا
وهو انه مهما وجد الحكم يدل على وجود المعنى فاما ان يدل وجود الحكم بمجرد كون الحكم
مرتفعا بارتفاعه فلا فمهما وجد الانسان فقد وجد الحيوان ومهما وجدت صحه الصلوه
الصلوه فقد وجد الشرط وهو الطهارة ومهما وجدت الطهاره لم توجد الصلوه فكيف
فان قيل فما ذكرتموه فى ابطال منفعه الشاهد فى رد الغايب اليه مقطوع به وفى
ظنى بالمتكلمين مع كثرتهم وسلامة عقولهم العقلاء عن ذلك قلنا معتقد الصحة
رد الغايب الى الشاهد اما محقق يرجع عند المطالبه الى ما ذكرناه وانما ذكر
الشاهد المعين لينبه السامع على القضية الكليه به فيقول الانسان عالم بعلم
لا بنفسه منبها به على ان العالم لا يعقل من معناه الا شى ذو علم فيذكر الانسان
منبها واما القاصر عن بلوغ ذروه التحقيق فربما يظن ذلك دليلا ومناطه
امران احدهما ان من راى البنا فاعلا جسما ربما اطلق ان الفاعل جسم والفاعل
بالالف واللام يوهم الاستغراق خصوصا فى لغه العرب وهو من المهملات والمهملات
قد يتسامح بها فيحدث انها كليه فيظن انها كليه فينتظم القياس ويقول ال

الفاعل

الفاعل جسم وصانع العالم فاعل فهو جسم وكذى يظن فى النبيذ فيراه مطعوما وربويا
فيقول المطعوم ربوى ويبنى عليه ان السفرجل مطعوم فهو اذا ربوى لا بالتناسب قوله
المطعوم بقوله كل مطعوم والمحقق اذا سئله له نفصل وقال قولك المطعوم عنيت
به كل مطعوم ام بعضه فان قلت بعضه فلعل السفرجل من البعض الاخر وان قلت
كله فمن اين عرفت فان قلت من البر فليس البر كل المطعومات فاذا اثبته ربويا
لم يلزم منه الا ان كل البر ربوى والسفرجل ليس برا او بعض المطعوم ربوى
فلا يلزم بعض اخر فكذى فى قوله الفاعل جسم يقال له كل الفاعلين او بعضهم
على ما تقرر فلا حاجه الى الاعاده مع الوجه الثانى المغلط وهو انه ربما استقرى
اصنافا كثيرة من الفاعلين حتى لا يبقى عنده فاعل اخر فيرى انه كل الفاعلين
فيطلق القول بان كل فاعل جسم وكان الحق ان يقول كل فاعل شاهدته وتصفحته
فهو جسم فيقال ولم تشاهد فاعل العالم فلا يمكن الحكم عليه ولكن النكته فى قوله
شاهدت وكذى تصفح البر والشعير وساير المطعومات الموزونة والمكيلة
ويعبر عنها بالكل وينظم فى ذهنه قياس فى قوة الشكل الاول وهو ان
كل مطعوم فهو اما بر او شعير او غيره وكل بر وشعير وغيره فهو ربوى فاذا كل مطعوم
ربوى ثم يقول والسفرجل مطعوم فهو ربوى فيكون هذا منشا غلطه والا
فالحق ما قدمناه ولا ينبغى ان يصح الحق المعقول خوفا من مخالفة العادات المشهوره بل
المشهورات اكثرها يكون مدخوله ولكن مداخلها دقيقه لا ينتبه لها الا الاقلون
وعلى الجمله فلا ينبغى ان يعرف الحق بالرجال بل يعرف الرجال بالحق فمن عرف الحق اولا ثم سلكه
فاعلم انه محق واما ان تعتقد فى شخص انه محق اولا ثم تعرف الحق به فهذا ما اضلك

اليهود والنصارى واكثر المقلدين اعاذك الله وايانا منه هذا كله بيان ابطال
التمثيل في العقليات فاما الفقهيات فالحري المعتبر جواز نقل حكمه الى جزئي آخر
باشتراكهما في وصف وذلك الوصف المشترك انما يوجب الاشتراك في الحكم اذا
دل عليه دليل والادلة الجلية تقبل العقل سنة احدها وهو اعلاها ان ينص صاحب
الشرع الحكم اليه كقوله في الهرة انها من الطوافين عليكم عند ذكر العفو فيقاس عليها
الفارة بجامع الطوف وان امر وبار هذا يابس وملك سفر وان هذا مرو ملك فارة
ولكن الاشتراك في وصف نصف اليه الحكم احرى باقتضاء الاشتراك من الافتراق
في وصف لم يتعرض له في اقتضاء الافتراق وكذا قوله عليه السلم في بيع الرطب بالتمر
اينقص الرطب اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذن اضاف بطلان البيع في الرطب
الى النقصان المتوقع فيقاس عليه العنب للاشتراك في توقع النقصان فلا يمنع جريان
السؤال في الرطب ان يلحق العنب به وان كان هذا عنبا وذاك رطبا لان هذا
ايضا يضاهي الافتراق في الاسم والصورة والشرع كثير الالتفات الى المعاني
قليل الالتفات الى الصور والاسامي فعادة الشرع ترجح في ظننا التشريك
في الحكم عند الاشتراك فيما توجهت اليه الاضافة وتحقيق الظن في هذا دقيق وموضع
استقصائه الفقه الثاني ان يكون ما فيه الاجتماع مناسبا للحكم كقولنا النبيذ
مسكر فيحرم كالخمر فاذا قيل لم قلت المسكر يحرم قلنا لانه يزيل العقل الذي هو
الهادي الى الحق وبه يتم التكليف فهذا مناسب بالنظر في المصالح فيقال لا
يمتنع ان يكون الشرع قد راعى سكر ما يعتصر من العنب على الخصوص تعبدا او اثبت التحريم
لا لعلة السكر بل تعبدا في خمر العنب من غير التفات الى السكر فكم من الاحكام

التي هي تعبد غير معقول له فنقول نعم هذا غير ممتنع ولكن الاغلب من عادة الشرع
اتباع المصالح فيكون هذا من قبيل الامر يغلب على الظن كونه من قبيل النادر
الثالث ان يثبت الوصف الجامع تأثيرا في موضع من غير مناسبة كما نقول الحنفي
في المعتدة انها صغيرة فيولى عليها كغير الثيبة فيقال لم علقت الولاية بالصغر بسبب معقول
لان الصغر قد ظهر اثره بالاتفاق في غير الثيبة وفي الابن ونحوه ان الصغر غير مناسب
حتى يستمر المثال فلا يبقى الا ان يقال ان هذه ثيبة وتلك غير ثيبة فيقال في هذا الافتراق
لابد من الاشتراك في وصف الصغر وقد ظهر تأثيره في موضع والثيب لم يظهر
تأثيره بالاتفاق في موضع نعم لو ثبت ان الثيب لا يولى عليها في المال لقاوم
الكلام ولكن ما ظهر اثر الثيب اصلا في رفع الولاية في موضع كما ظهر اثر الصغر
في الاثبات في موضع فعند ذلك يحتاج الى الترجيح فان شبه مثل هذا القسم
بقياس العنب على الرطب واجتماعهما في توقع النقصان وتعدد ان ذلك الحكم
يعرف باضافة لفظية من الشارع بل عرف باتفاق من الفريقين حتى لا
يلحق بمثال الاضافة الرابع ان يكون ما فيه الاشتراك غير معدود ولا
متصل لانه الاكثر وما فيه الافتراق شيئا واحدا ونعلم ان جنس المعنى الذي فيه الافتراق فراق
لا مدخل له في هذا الحكم مهما التفت الى الشرع كقوله من اعتق شركا
من عبد قوم عليه الباقي فانا نقيس الامة عليه لا انا عرفنا اجتماعهما في معنى مخيل
او موثر او مضاف اليه الحكم بلفظ لانه لم يبين لنا بعد المعنى المخيل ولا فيه
لا مادا انهما مفترقان فقط فانه لو وقع النظر في ولاية النكاح

وبان ان لامه تخير على النكاح فلا يسر لنا ان العبد في معناه والعرب
من الجانبين على وتيرة واحدة ولكن اذا التفتنا الى عادة الشرع علمنا قطعا
انه ليس يتغير حكم الرق والعتق بالذكورة والانوثة كما لا يتغير بالسواد والبياض
والطول والعرض والقصر والزمان والمكان وامثاله الخامس هو الرابع بعينه
الا ان ما فيه الافتراق لا نعلم يقينا انه لا مدخل له في الحكم بل نظن ظنا ظاهرا
وذلك كقياسنا اضافة العتق الى جزء عضو معين كاضافته الى نصف شائع
وقياس الطلاق المضاف الى جزء معين على المضاف الى نصف شائع فانا نقول
السبب هو السبب والحكم هو الحكم والاجتماع شامل الا في الشيء وهو ان هذا معين
مشار اليه وذلك شائع واذا كان التصرف لا يقتصر على المضاف اليه فيبعد
ان يكون لامكان الاشارة وعدمه مدخل في هذا الحكم وهذا ظن ظاهر ولكن
خلافه ممكن فان الشرع جعل الجزء الشائع محلا لبعض التصرفات ولم يجعل
المعين محلا اصلا فلا يبعد ان يجعل ما هو محل لبعض التصرفات محلا للاضافة
هذا التصرف فصار النظر هذا الاحتمال ظنا وقد يختلف المجتهدون في قبول
ذلك وعندي ان في هذا الجنس ما يجوز الحكم به ولكن يتطرق الى مبالغ الظن الحاصل
منه تفاوت غير محدود ولا محصور ويختلف بالوقائع والاحكام والامر موكول
الى المجتهد فان غلب على ظنه جاز له الحكم به والسادس ان يكون المعنى
الجامع امرا معينا متحدا وما فيه الافتراق ايضا امر معين او امور معينة ولم
يكن للمعنى الجامع مناسبة وتاثير والحاصل الجزء على المدارك السابقة الا انه

كان الجامع هو المعنى المصلحي الخفي الملحوظ بعين الاعتبار من جهة الشرع مودع
في طيه وانطواه على ذلك المعنى الذي هو المقتضي للحكم عند الله اغلب من خلو المعنى
الذي فيه المفارقة كان الحكم بالاشتراك لذلك اولى من الحكم بالافتراق مثال ذلك
قولنا الوضوء طهارة حكمية او عن حدث فيفتقر الى النية كالتيمم فقد اشتركا في هذا
وافترقا في ان هذه طهارة بالماء دون التيمم وتشبه ازالة النجاسة له وقولنا
طهارة حكمية جمع التيمم وخرج ازالة النجاسة ونحن نقول المقتضي للنية في علم الله تعالى
معنى خفي غاب عنا ومفارقته لكونه طهارة حكمية تعديه من جهتها في غير محل
موجبها اغلب من كونه مقرونه بكونه طهارة بالتراب فيصير الحاق الوضوء اغلب
على الظن من قطعه عنه وهذا ايضا مما اختلف فيه والراي عندنا ان ذلك
مما يتصور ان يعتبر رجحان ظن على ظن فهو الى المجتهد ولم يتبين لنا من سير الصحابة
في الحاق غير المنصوص بالمنصوص اعتبار اغلب الظنون ولا ضبط بعد ذلك
في تفصيل مدارك الظنون بل كلما يغلب به الحكم وربما يغلط في نصرة هذا الجنس
فيقال الوضوء قربة ويذكر وجه مناسبة القربة النية وهو ترك لهذا الطريق
بالعدول الى الاحالة وربما يغلط في نصرة جانبهم فيقال هذه طهارة بالماء والماء
مطهر بنفسه كما انه مروي بنفسه ويدعي مناسبة فيكون عدولا عن الفرق السببي
كما ان ما ذكرناه عدول عن الجمع الشبهي واسم الشبه في اصطلاح الفقهاء مخصوص
بالتشبيه مثل هذه الاوصاف التي لا يمكن اثباتها بالمدارك السابقة

وان كان التلفيق بالمخيل ايضا تشبيها ولكن خصصت العادة باللفظ به لانه لنبين
فيه التشبه كما خصص المفهوم بفحوى الخطاب مع ان المنطوم ايضا له مفهوم
ولكن ليس للفحوى منطوم فتجرد للمفهوم ملقب به ولما رايتنا التعويل على مثل هذا
الوصف الذى لا يظهر مناسبته جائزا لمجرد الظن والظنون تختلف باختلاف المجتهدين
حتى ان شيئا واحدا يحرك ظن مجتهد وهو بعينه لا يحرك ظن الاخر ولم يكن له فى الجدال
معيار يرجع اليه المتنازعان راينا ان الواجب فى اصطلاح المناظرين ما اصطلح
عليه السلف من مشايخ الفقه دون ما احدثه من بعدهم ممن ادعى التحقيق فى الفقه
من المطالبة باثبات العلة بمناسبة او تاثير او اضافة بل راينا ان يقتصر المعترض
على سؤال المعلل بان يقال لك من اى قبيل فان كان من قبيل المخيل او المؤثر او سائر الحجج
تبين وجهه وان كان شبها محضا او وصفا ليس له مناسبة ظاهرة وانت تظن انه
ينطوي على المعنى المبهم فلست اطالبك ولكن اقابلك بما افرق فيه الاصل والفرع
من الاوصاف فان ما لا يناسب ان صلح للجمع صلح مثله للفرق وهذا السؤال
يفضح المعلل فى اوحى ما يقدر ان كان معناه الجامع طردا محضا لا يوهم امرا فعلى
المعلل ان يرجح جانبه كما اذا فرق بين التيمم والوضوء بان التيمم على عضوين وهذا
على اربعة اعضاء فان هذا مما نعلم انه لا يمكن ان يكون لمثله مدخل فى الحكم لا بنفسه
ولا باستصحاب معنى له مدخل بطريق الاشتمال عليه مع الهامه بخلاف قولنا
انه طهارة حكمية فهذا طريق النظر فى الفقهيات ولقد خاض فى الفقه من اصحاب
الراى من سد طرفا من العقليات ولم يحرزها واحد يبطل اكثر انواع هذه الاقيسة

فانه ليس كالسابق فى حق هذا
ما سبق ولا يتم الاشتغال على معرفتها سوال

ونقسمها على المؤثر ونوجه المطالبة العقلية على كل ما يتمسك به فى الفقه ثم ينتهى
الى قصره مذهبه فى التفصيل بعجز عن تقديره على الشرط الذى نوصفه فى التاصيل فيحال
لنصرة الطردات الردية بضروب من الخيالات الردية الفاسدة ويلقبها بالمؤثر والتبس
سدا لركاكة تلك الخيالات الفاسدة ولا يرجع سببه لفساد الاصل الذى وضعه فدعاه
الى الاقتصار فى اثبات الحكم على طريق المؤثر او المناسب ولا يبرأ لبسط والرد عليه
فى تفصيل ما اورده فى المسائل يشتمل عليه كتبنا المصنفة فى خلافيات الفقه سيما كتاب
الملخص وكتاب المبادى والغايات والغرض الان من ذكره ان الاستقصاء الذى
ذكرناه فى العقليات ينبغى ان يترك فى الفقهيات راسا فخلط ذلك الطريق السالك
الى طلب اليقين بالطريق السالك الى طلب الظن صنع من شاء ان يعثر طرفا ولم يستقل
بل ينبغى ان نعلم ان اليقين فى النظريات اعز الاشياء وجودا والظن اسهلها منالا
وايسرها حصولا فالظنون المعتبرة فى الفقهيات هو المرجح الذى يتبرنه عند
التردد بين امرين اقداما واحجاما فان اقدام الناس فى طرق التجارات واصناف
السلع ومصالحها او سعلها فما من بعضها تسعرها بل فى سلوك احد الطريقين فى اسعارهم
بل فى كل فعل يتردد الانسان فيه بين جهتين على ظن فانه يتردد العاقل بين امرين واعتدا
لا يعدم فى عرضه ولم يتيسر له الاختيار الا ان يرجح احدهما بان يراه اصلح لمحله
او لا له فالقدر الذى يرجح احد الجانبين ظن والفقهيات كلها ظن من المجتهدين
فى اصلاح الخلق وهذه الظنون وامثالها تقتص بادنى مخيلة ولادنى قرينة وعليه
احكال العقلاء كلهم فى اقدامهم واحجامهم على الامور المخطرة فى الدنيا وذلك القدر

كاف في الفقهيات والمخاطبات والاستقصاء فيه يشوش مقصوده بل يبطله كما ان
الاستقصاء في التجارات ضربا للمثل يفوت مقصود التجارة فاذا قيل للرجل سافر
لتربح فيقول ومن اعلم اني اذا سافرت ربحت فيقال اعتبر بفلان وفلان فيقول
وتعامله فلان وفلان وقد ماتا في الطريق او قتلا او قطع عليهما الطريق فيقال
ولكن الذين نجوا اكثر من الذين خسروا او قتلوا فيقول ثم المانع من ان ما يكون
من جملة من خسر او يقتل او يموت وماذا ينفعني ربح غيري اذا كنت من هولاء فهذا
استقصاء لطلب اليقين والمطرد قط لا يتجر ولا يربح ويعد مثل هذا الرجل موسوسا
او جبانا ويحكم عليه بان التاجر الجبان لا يربح فهذا مثال الاستقصاء في الفقهيات
وهو هوس محض وحرف كما ان ترك الاستقصاء في العقليات اليقينية جهل محض
كل شيء من واحد فليس الحرق في الاستقصاء في موضع تركه باقل من الحرق في تركه
موضع وجوبه

الصنف السابع في الاقيسة المركبة والناقصة

اعلم ان الالفاظ القياسية المستعملة في المخاطبات والتعليمات وفي الكتب والتصنيفات
لا يكون ملخصة في غالب الامر على الوجه الذي فصلناه بل قد يكون مائلا عنه اما نقصانا
واما بزيادة واما بتركيب وخلط حسن فلا ينبغي ان يلتبس عليك الامر فتظن ان المائل
عما ذكرناه ليس بقياس بل ينبغي ان يكون عين عقلك موكله بالمعنى لا باشكال اللفظ
وكل قول امكن ان يحصل مقصوده برده الى ما ذكرناه من القياس فقوته قوة قياس وهو
حجة وان لم يكن نابعه ما قدمناه من التاليف وكل قول الف على الوجه الذي
قدمناه الا انه اذا سئل وحصل لم يحصل منه نتيجة فليس بحجة اما المائل بالنقصان

فبان يترك احدى المقدمتين او يترك النتيجة ذكرا اما ترك المقدمة الكبرى فمثاله قولك
هذان متساويان لانهما قد ساويا شيئا واحدا فقد ذكرت المقدمة الصغرى والنتيجة وتركت
الكبرى وهو قولك والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية وبه تمام القياس ولكن
قد يترك لوضوحه وعلى هذا اكثر الاقيسة في الكتب والمخاطبات وقد يترك الكبرى
اذا قصد التلبيس ليبقى الكذب خفيا فيه ولو صرح به لتنبه المخاطب لمحل الكذب مثاله
قولك هذا الشخص في هذه القلعة خاين يسلم القلعة لاني رايته يتكلم مع العدو وتمام
القياس ان يضاف اليه ان كل متكلم مع العدو فهو خاين وهذا يتكلم فهو اذا خاين ولكن
لو صرح بالكبرى ظهر موضع الكذب ولم يسلم ان كل من يتكلم مع العدو فهو خاين
وهذا مما يكثر استعماله في التلبيسات الفقهية واما ترك المقدمة الصغرى فمثاله قولك
انه محسود هذا فيقال لم فيقول لان الحساد يكابدون فيترك الصغرى وهو قولك هذا
حاسد والحساد يكابدون وذلك انما يكون عند ظهور الحسد ومنه هذا قولك
هذا يقطع لان السارق يقطع ويترك الصغرى ويحسن ذلك اذا اشتهر بالسرقة عند
المخاطب وعلى هذا اكثر مخاطبات الفقهاء لا سيما في كتب المذهب وذلك حذرا من
التطويل ولكن في النظريات ينبغي ان يصرح حتى يعرف مكان الغلط واما المائل بالتركيب
والخلط فهو ان يطوى في سياق كلام واحد سوقه الى النتيجة الواحدة مقدمات مختلفة
اي حملية وشرطية منفصلة ومتصلة مثاله قولك العالم لا يخلو اما ان يكون قديما
واما ان يكون محدثا فان كان قديما فهو ليس بمقارن للحوادث لكنه مقارن
للحوادث من قبل انه جسم والجسم ان لم يكن مقارنا للحوادث فيكون خاليا منها

والخالي من الحوادث ليس بمؤلف ولا يمكن أن يتحرك فإذن العالم محدث فهذا قياس مركب
من شرطي منفصل ومن شرطي متصل ومن حملي على طريق الخلف ومن حملي مستقيم
أي حملي فتأمل المثال ذلك فإن ذلك كثير التردد في المناظرات والمخاطبات
التعليمية ومن جملة التركيبات ما يترك فيه النتائج الواضحة وبعض المقدمات
ويذكر من كل قياس مقدمة واحدة وترتب بعضها الى بعض وتساق الى النتيجة
كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف مقارن لعرض لا ينفك منه وكل عرض حادث
وكل مقارن للحادث فلا يتقدم عليه وكلما لا يتقدم على حادث فوجوده معه
وكلما وجوده مع الحادث فهو حادث والعالم حادث وكل واحد من هذه
المقدمات تمامها بقياس كامل حذف نتائجها وما ظهر من مقدماتها وسبق
الى عرض واحد والأولى كان ينبغي أن يقول كل جسم مؤلف مقارن لعرض لا ينفك عنه
فهو مقارن للحادث ثم يشتغل بما بعده على الترتيب ولكن اعتمد وضوح هذه النتائج
عن التصريح بها وربما جرى في المخاطبات كلمات لها نتائج تترك النتائج إما لظهورها
وإما لأنها لا يقصد للاحتجاج بها بل يذكر المقدمات تعريفا لها في أنفسها اعتمادا على
فهم المخاطب وقد قال النبي صلى الله عليه وآله يموت المرء على ما عاش عليه ويحشر على
ما مات عليه فها هنا مقدمتان نتيجتهما أن المرء يحشر على ما عاش عليه فحالة الحياة
هو الحد الأصغر وحالة الحشر الأكبر وحالة الموت هو الحد الأوسط ومهما ساوى
حالة الحشر حالة الموت وساوى حالة الموت حالة الحياة فقد ساوى حالة
الحشر حالة الحيوة والمقصود من سياق الكلام تنبيه الخلق على أن الدنيا

هي مزرعة الآخرة ومنها التزود وأن من لم يكتسب سعادة في الدنيا فلا سبيل له
الى اكتسابها بعد الموت ومن كان في هذه الدنيا أعمى فهو في الآخرة عند الموت أعمى
أعمى عن البصيرة عن درك الحق والعياذ بالله ومن كان عند الموت أعمى فهو عند الحشر
أعمى بل أضل سبيلا إذ ما دام في الدنيا فله أمل في الطلب وبعد الموت فقد يحقق
اليأس والمقصود أن الكلمات الجارية في المحاورات كلها أقيسة مجردة عن نتائجها
للتسهيل فلا ينبغي أن يغفل الإنسان عنها بالنظر الى الصور بل ينبغي أن لا يلاحظ إلا الحقائق
المعقولة دون الألفاظ المنقولة

النظر الثاني من كتاب القياس

في مادة القياس وقد ذكرنا أن كل ما هو مركب فهو من شيئين أحدهما كالمادة الجارية
منه مجرى الخشب من السرير والثاني كالصورة الجارية منه مجرى صورة السرير من السرير
وقد تكلمنا على صورة القياس وتركيبه ووجوه تأليفه بما يقنع فلنتكلم في مادته
ومادته هي العلوم ولا كل علم بل العلم التصديقي دون العلم التصوري وإنما العلم
التصوري هو مادة الحد والتصديقي هو العلم بنسبة ذوات الحقائق بعضها الى
بعض بالإيجاب والسلب ولا كل تصديقي بل التصديقي الصادق في نفسه ولا
كل صادق بل الصادق اليقيني فرب شيء صادق في نفسه عند الله تعالى
ولا يكون يقينا عند الناظر فلا يصلح أن يكون عنده مادة القياس الذي يطلب به
الاستنتاج اليقيني ولا كل يقيني بل اليقيني الكلي أعني أنه يكون كذلك في كل حال
وقت ومهما قلنا مواد القياس هي المقدمات كان ذلك مجازا من وجه إذ المقدمات
عبارة عن نطق باللسان يشتمل على موضوع ومحمول ومادة القياس هو

العلم الذي لفظ الموضوع والمحمول دال عليه لا اللفظ بل الموضوع والمحمول هو العلوم
الثابتة في النفس دون الالفاظ ولكن لا يمكن التفهيم الا بالالفاظ والمادة الحقيقية
هي التي ينتهي اليه في الدرجة الرابعة سبحه لله فيتلو القشر الاول الصور المرقومة في
الكتابة والثاني هو النطق فانه الاصوات المرتبة التي هي مدلول الكتابة ودلالة
للحديث الذي في النفس الثالث هو حديث النفس الذي هو علم بترتيب الحروف ونظم الكلام
اما منطوقا به واما مكتوبا والرابع وهو اللباب هو العلم القائم بالنفس الذي
حقيقته يرجع الى انتقاش النفس بمثال مطابق للمعلوم فهذه العلوم هي مواد القياس
وعسر تجريدها في النفس دون نظم الالفاظ بحديث النفس لا سيما ان حمل اليك
الاتحاد من العلم وحديث النفس فان الكاتب ايضا قد يعسر عليه تصور معنى الاوان
بمثل لديه قوام الكتابة الدالة على الشيء حتى اذا تفكر في الجدار تصور عمل
لفظ الجدار مكتوبا ولكن لما كان العلم بالجدار غير موقوف على معرفة اصل الكتابة
لم يشكل عليه ان هذا مقارن لازم للعلم لا عينه وكذلك يتصور انسان علوما
كثيرة وهو لا يعرف اللغات ولا يكون في ذاته حديث النفس اعني استحضار الابنية
الالفاظ فاذن العلوم الحقيقية التصديقية هي مواد القياس فانها اذا احضرت
في الذهن على ترتيب مخصوص استعدت النفس لان يحدث فيها العلم بالنتيجة من عند الله
سبحانه وتعالى. فاذا فهمنا قلنا مواد القياس المقدمات اليقينية فلا يفهم منه
الا ما ذكرناه ثم كان صورة الاستدارة والنقش للدينار زائدة على مادة الدينار
فان المادة هي الذهب الابريز فكذا في القياس وكما ان الذهب الذي هو

مادة الدينار له اربعة احوال احداها ان يكون ذهبا خالصا ابريزا لا غش فيه والثاني
ان يكون ذهبا مقاربا لا في غاية رتبة الخلاص لا بذلك الابريز الخالص والثالثة
ان يكون ذهبا كثير الغش لاختلاط النقرة والنحاس به والرابعة ان لا يكون ذهبا
اصلا بل يكون جنسا واحدا اشبيها بالذهب فكذلك الاعتقادات التي هي مواد
الاقيسة قد يكون تارة حقا يقينيا لا ريب فيه فيسمى القياس المؤلف منها برهانا
وقد يكون اعتقادا مقاربا لليقين معولا عليه الكافة في الظاهر لا يشعر النفس
بامكان نقيضه على القرب بل بعد النظر ويسمى القياس المؤلف منه جدليا
ويصلح لمناظرات الخصوم وقد يكون الاعتقاد بحيث لا يقع به تصديق جزم ولكن
غالب ظن وقناعة نفس مع خطور نقيضه بالبال او قبول النفس لنقيضه ان اخطر
بالبال وان وقعت الغفلة عنه في اكثر الاحوال ويسمى القياس المؤلف منه خطابيا
اذ يصلح للايراد في التعليمات والمخاطبات وقد يكون تارة شبيها باليقين
او بالمشهور المقارب لليقين في الظاهر وليس في الحقيقة كذلك وهو الجهل
المحض ويسمى القياس المؤلف منه مغالطيا وسوفسطائيا اذ لا يقصد بذلك
الا المغالطة والسفسطة وهو ابطال الحقائق فهذه مراتب اربعة لا بد
من تمييز بعضها عن البعض واما الخامس الذي يسمى قياسا شعريا فليس يدخل في غرضنا
فانه لا يذكر لافادة علم او ظن بل المخاطب قد يعلم حقيقته وانما يذكر لترغيب او
ترهيب او شعرا وتسخيه او تبخيل او تشجيع وله تاثير في النفس بردها عن
هذه الاحوال انقباضا وانبساطا مع معرفته ببطلانها مثلا تنفر الطبع عن
الحلو الاصفر اذا شبه بالعذرة حتى يعدو في الحال نفورا وان علم

كذب قائله وعليه يعول صناعة الشعر ومن هيئته اكثر المستدرين من الوعاظ فانهم يستعملون في الستر صناعة الشعر في النظم ومثاله ان من يريد يحمل جريء على المتهور ويصرفه عن الحزم فيلقب الحزم بالجبن ويمدحه ويذم صاحبه فيقول كقوله

يرى الجبناء ان الجبن عقل وتلك خديعة الطبع اللئيم

والا تمت تحت السيوف مكرما تمت وتقاسي الذل غير مكرم

وكذلك اذا اراد الشجاعة اطنب في مدح السخاء ويشتمه بما يعلم انه لا يشبهه ولكن يؤثر في النفس كقوله

هو البحر من اي النواحي اتيته فلجته المعروف والجود ساحله

تعود بسط الكف حتى لو انه اراد انقباضا لم تطعه انامله

تراه اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذي انت سائله

ولو لم يكن في كفه غير روحه لجاد بها فليتق الله سائله

وهذه الكلمات كلها احاديث تعلم النفس كذبها ولكنها تؤثر في النفس تاثيرا عجيبا لا ينكر واذا لم يتعلق غرضنا بهذا الجنس فلنهجر الاطناب فيه ولنرجع الى الاقسام الاربعة واذ قد بينا حال الشعر فلا ينبغي ان يظن ان كل شعر باطل فان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا اذ قد يدرج الحق في وزن الشعر فلا يخرج عن كونه حقا كقول الشاعر في ذم البخل

ومن ينفق الساعات في جمع ماله مخافة فقر فالذي فعل الفقر

فهذا كلام حق صادق وموثر في النفس والوزن اللطيف والنظم الخفيف يروجه ويزيد وقعه في النفس فلا يشترط المصير الى الشعر ولا يحط المعاني في الاخر كلها

صادقة

لتكون على الصراط المستقيم ولنرجع الى الغرض فنقول المقدمات تنقسم الى يقينيات يجب قبولها ويصلح ان تكون موادا للبراهين اليقينية والى غيرها فالقسم الاول هي اليقينيات الواجب قبولها وهي باعتبار مداركها خمسة اصناف الاول هي الاوليات العقلية المحضة وهي قضايا تحدث في الانسان من جهة قوته العقلية المجردة من غير معنى زائد عليه يوجب التصديق به ولكن ذوات البسائط اذا حصلت في الذهن اما بمعونة الحس او الخيال او وجه آخر وجعلتها القوة المفكرة قضية بان نسب احدهما الى الآخر سلب او ايجاب صدق بها الذهن اضطرارا من غير ان يشعر بانه من اين استفاد هذا التصديق بل يعتقد انه كان عالما به على الدوام كقولنا الاثنين اكثر من الواحد والثلاثة مع الثلاثة ستة وان الشيء الواحد لا يكون قديما وحديثا معا وان السلب والايجاب معا لا يصدقان على شيء واحد فقط الى نظائره وهذا الجنس من العلوم لا يتوقف الذهن في التصديق به الا على تصور البسائط اعني الحروف والذوات المفردة فمهما تصور الذوات وفطن للتركيب لم يتوقف في التصديق وربما احتاج الى توقف حتى يتفطن لمعنى اللفظ الحادث والعالم ولكن بعد معرفته لا يتوقف في الحكم بالتصديق

الصنف الثاني

هو المحسوسات كقولنا القمر مستنير والشمس مستديرة والكواكب كثيرة والكافور ابيض والفحم اسود والنار حارة والثلج بارد فان العقل المجرد ان لم يقترن بالحواس لم تحصل هذه القضايا وانما ادركه بواسطة الحس وهذه اوليات حسية ومن هذا القبيل علمنا

بأن لنا قدرة وخوفاً وغضباً وشهوة وادراكاً واحساساً فان ذلك ينكشف للنفس
ايضاً بمشاهدة قوى باطنة وكأنه يلتذ بادراك القضايا التي تصدق بها العقل
من غير حاجة الى قوة اخرى سوى العقل ولا يشك في صدق المحسوسات اذا استثنت
امور عارضة مثل ضعف الحس وبعد المحسوس وكثافة الوسائط وغير هذا

الصنف الثالث

المجربات وهي امور وقع التصديق بها من الحس بمعاونة
قياس خفي فيه كحكمنا بان الضرب مؤلم للحيوان والقطع مؤلم وحز الرقبة مهلك
والسقمونيا مسهل والخبز مشبع والماء مرو والنار محرق فان الحس ادرك الموت
مع الحز وعرف الالم عند القطع بسببات في الضروب ويكرر ذلك على الذكر فتأكد
منه عقد قوي لا شك فيه وليس علينا ذكر السبب في حصول ذلك اليقين
بعد ان عرفناه انه يقيني وربما اوجب التجربة قضاء جزماً وربما اوجب قضاء
اكثرياً ولا يخلو عن قوة قياس خفية تخالط المشاهدات وهو انه لو كان
هذا الامر اتفاقياً او عرضياً غير لازم لما استمر في الاكثر من غير اختلاف حتى
اذا لم يوجد ذلك اللازم استبعدت النفس تأخره عنه وعدته نادراً وطلبت له
سبباً عارضاً مانعاً واذا اجتمع هذا الاحساس متكرراً مرة بعد اخرى
ولا ينضبط عدد المرات كما لا ينضبط عدد المخبرين بالتواتر فان كل واقعة هاهنا
مثل شاهد مخبر وانضم اليه القياس الذي ذكرناه اذعنت النفس للتصديق
فان قال قائل كيف تعتقدون هذا يقيناً والمتكلمون شكوا فيه وقالوا
ليس الحز سبباً للموت ولا الاكل سبباً للشبع ولا النار علة في الاحتراق

ولكن الله تعالى يخلق الاحتراق والموت والشبع عند جريان هذه الامور لا بها قلنا
قد نبهنا على غور هذا الفصل وحقيقته في كتاب تهافت الفلاسفة والقدر المحتاج اليه الآن
ان المتكلم اذا اخبر بان ولده حزت رقبته لم يشك في موته وليس في العقلاء من يشك فيه
وهو معترف بحصول الموت وباحث عن وجه الاقتران اما لزوم ضروري ليس في الامكان
تغييره او هو بحكم جريان سنة الله تعالى لنفوذ مشيئته الازلية التي لا تحتمل التبديل
والتغيير فهو نظر في وجه الاقتران لا في نفس الاقتران فليفهم هذا وليعلم ان التشكك في
موت من حزت رقبته وسوسة مجردة فان اعتقاد موته يقين لا استراب فيه ومن
قبيل المجربات الحدسيات وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس مع صفاء
الذهن وقوته ويتوالى له الشهادة من امور فقد عن النفس لقبوله والتصديق به لكن
بحيث لا يقدر على التشكك فيه ولكن لو نازع فيه منازع متعنداً او معانداً لم يمكن
ان يعرف ما لم يتحدسه ولم يتول الاعتبار الذي يتولاه ذو الحدس القوي وذلك
مثل قضايا بان نور القمر من الشمس وان انعكاس شعاعه الى العالم تضاهي انعكاس
شعاع المرآة الى مقابل الاجسام الذي يقابله وذلك لاختلاف تشكله
عند اختلاف نسبته من الشمس قرباً وبعداً او توسطاً ومن تأمل شواهد ذلك لم يتوله
فيه ريبة وفيه من القياس ما في المجربات فان هذه الاختلافات لو كانت بالاتفاق
او بامر خارج سوى الشمس لما استمر على نمط واحد على طول الزمان وممارس العلوم

يحصل له من هذا الجنس على سبيل الحدس والاعتبار قضايا كثيرة ولا يمكنه اقامة
البرهان عليها ولا يمكنه بان يشك فيها ولا يمكنه ان يشرك غيره فيها بالتعليم
الا ان يدل الطالب على الطريق الذي سلكه واستنهجه حتى اذا تولى السلوك بنفسه
افضاه السلوك الى ذلك الاعتقاد ان كان ذهنه في القوة والصفا على غاية الكمال
ولمثل هذا لا يمكن الحام كل مجادل بكلام مسكت فلا ينبغي ان تطمع في القدرة على
المجادلة في كل حق من الاعتقادات اليقينية ما لا يقدر على تعريف غيرنا بطريق
البرهان الا اذا شاركنا في ممارسة العلوم ليشاركنا في الامور المستفادة
منه وفي مثل هذا المقام يقال من لم يذق لم يعرف ومن لم يصل لم يدرك هـ

الصنف الرابع القضايا التي عرفت لا بنفسها بل بوسط ولكن لا
تعزب عن الذهن اوساطها بل مهما احضر حد المطلوب حضر التصديق به لحضور الوسائط
معه كقولنا الاثنين ثلث الستة فان هذا معلوم بوسط وهو ان كل منقسم بثلثة اقسام
فهو اذن ثلث الستة ولكن هذا الوسط لا يعزب عن الذهن لقلة هذا العدد
ولو زاد الانسان التامل فيه حتى لو قيل لك اثنين وعشرين هل هي ثلث ستة وستين
لم تبادر اليه مبادرتك الى الحكم بان الاثنين ثلث الستة بل ربما افتقرت الى ان
تقسم الستة وستين على ثلثة فاذا انقسم وحصل لكل واحد اثنين وعشرين
عرفت اذ ذاك انه ثلثه وكذى اذا كثر الحساب فهذا وان كان معلوما براى

ثاني لا بالراي الاول ولكن ليس يحتاج فيه الى تامل فهو جاري مجرى الاوليات
فتصلح لان تكون مواد الاقيسة بل القضايا التي هي تصلح اقيسة البرهان مقدماتها
هي من الاصناف الثلثة السابقة فتصلح لان تكون مواد الاقيسة هـ

الصنف الخامس هي المتواترات

القسم الثاني المقدمات التي
ليست يقينية ولا تصلح للبراهين فهي نوعان نوع يصلح للظنيات الفقهية ونوع
لا يصلح لذلك ايضا النوع الاول وهو الصالح للفقهيات دون العقليات
ثلثة اصناف مشهورات ومقبولات ومظنونات هـ الصنف الاول
المشهورات مثل حكمنا بحسن افشا السلام واطعام الطعام وصلة الارحام
وملازمة الصدق في الكلام ومراعاة العدل في القضايا والاحكام و
حكمنا بقبح ايذا الانسان وقتل الحيوان ووضع البهتان ورضا الازواج بفجور
النسوان ومقابلة النعمة بالكفران والطغيان وهذه قضايا لو خلي الانسان
وعقله المجرد ووهمه وحسه لما قضى الذهن بها عند مجرد العقل والحس
ولكن انما قضى بها لاسباب عارضة اكدت في نفسه هذه القضايا واثبتها
وهي خمسة اولها رافة القلب بحكم الغريزة وذلك في حق اكثر الناس حتى حسن
الوهم في قوم ان ذبح الحيوان قبيح ولولا ان سياسة الشرع صرفت الناس
عن ذلك الى تحسين الذبح وجعله قربانا لعم هذا الاعتقاد اكثر الناس
وعن هذا اعظم على المعتزلة واكثر الفرق وجه العدل في ايلام البهائم

بالذبح والمجانين بالمرض وزعموا الحكماء وقد طباعهم ان ذلك قبيح فمنهم من اعتذر
بانها ستعوض عنها بعد الحشر في الدار الآخرة ولم يتنبه ان هو لا يقبح صفع الملك
ضعيفا ليعطيه ذهبا مما قدر على اعطائه دون الصفع واعتذر فريق بانها
عقوبات على جنايات قارفوها وهم مكلفون وردوا بطريق التناسخ بعد الموت
الى هذه القوالب ليعذبوا فيها ولم يعلموا ان عقوبة من لا يعرف انه معاقب فهو حمق
مستبد قبيح وان زعموا انها تعرف كونها معاقبة على جنايات سبقت كان لها قوة مفكرة
ولم يلزم عليه نحو معرفة الديان والديان من الامور وجميع العلوم الهندسية
والفلسفية وهو مناقض للحس بيانه ثم مهما لم يكن للمعاقب غرض من التشفي والتشفي
او دفع ضرر في المستقبل او لم يكن للمعاقب مصلحة فهو ايضا قبيح والله قادر على افاضة
النعم على الخلق من غير ايلام ومن غير تكليف والزام فايلامهم بالتكليف او لا
بالعقوبة لغرض ما اذا وجه ان صح ما ذكروه من استقباح ايلام البريء عن الجنايات
السبب الثاني ما جبل عليه الانسان من الحمية والانفة والاحالة تحكم باستقباح الرضا
بفجور امراته ويظن ان هذا الحكم ضروري العقل مع ان جماعة من الناس يتعودون
لحاجة لازواجهم فيالفون ذلك ولا ينفرون بل جميع الزناة يستحسنون الفجور
ويستحسنون من
مساعدة من وجد الغير ولا يستقبحون لموافقة شهوتهم ويستقبحون من
الازواج غيرته ونفرتهم بفعل الزناة ويزعمون ان ذلك عن وسعاية ولمية
ويوم عادة القبح واصل الصلاح يقولون من جهته واذا امانة منا غض

احكامهم في الحسن والقبح ويظنون انها قضايا العقل فانما منشا هذه الاخلاق الى جبل
الانسان عليها السبب الثالث محبة التسليم والاصطلاح والتعاون على المعاش
فذلك يحسن عندهم التودد بافشاء السلام واطعام الطعام ويقبح لديهم السب
والتنفير ومقابلة النعمة بالكفران وامثاله ولولا ميلهم الى امور تنهض بها الاسباب وتسابقهم
اليها وصوارفهم عنها لما قضت العقول بعطف هذه الامور بحسن ولا قبح ولذلك ترى
جماعة لا يحبون التسالم ويميلون الى التغالب فالذ الاشياء واحسنها عندهم النهب
والغارة والقتل والعدوان السبب الرابع التاديبات الشرعية لاصلاح
الناس فانها اذا تكررت على الاسماع منذ الصبي على لسان الآباء والمعلمين ووقع
عليها رسخت تلك الاعتقادات رسوخا فظن انها عقلية كتحسين الركوع والسجود
والتقرب بذبح الحيوان والبهائم واراقة دمائهم وهذه الامور لو عرض بها
العاقل الذي لم يؤدب بقبولها منذ الصبي لكان مجرد عقله لا يقضي فيها
بحسن ولا قبح ولكن حسن بتحسين الشرع وادعى الذهن لقبوله بالتاديب منذ الصبي
السبب الخامس الاستقراء للجزويات الكثيرة فان الشيء متى وجد مقرونا بالشيء
في اكثر احواله ظن انه ملازم له على الاطلاق كما تحكم على افشاء السلام بالحسن مطلقا
لانه حسن في اكثر الاحوال حتى يظن انه حسن لعينه وان من يسئل عن مكمن نبي
او ولي من الاولياء حتى يقتل ويظن ان الكذب باختلاله يقبح لكن مصادقة الكذب
يحاجم عنها عنده في اكثر الاحوال فهذه وامثالها سبب قضاء النفس بهذه القضايا
ولبست هذه القضايا باكاذيب كلها ولا صادقة كلها ولكن المقصود انما هي صادقة

فيلتبس بين الصدق عند العقل الاول بل يفتقر في تحقيق صدقه الى نظر وان كان
محمودا عند العقل الاول والصادق غير المحمود والكاذب غير الشنيع ورب
شنيع حق ورب محمود كاذب وقد يكون صادقه ولكن بشرط دقيق لا يفطن الناس
له فيؤخذ على الاطلاق ولا يكون صادقا الا بشرط كقولنا الصدق حسن وليس كذلك مطلقا
بل بشروط ولعقد بعض الشروط قبح الصدق الذي هو تعريف لموضع النبي للمقصود
قتله الى غير ذلك من نظايره ومهما اردت ان تعرف الفرق بين هذه القضايا
المشهورات وبين الاوليات العقلية فاعرض قولنا قتل الانسان قبيح وانقاذه
عن الهلاك جميل على عقلك بعد ان تقدر كانك حصلت في الدنيا دفعة بالغا
عاقلا ولم تسمع قط تاديبا ومذهبا ولم تعاشر امة ولم تتعهد ترتيبا وسياسة
لكنك شاهدت المحسوسات واخذت منها الخيالات فيمكنك ان تشكك
نفسك في هذه المقدمات او تتوقف فيها ولا يمكنك التوقف في قولنا
ان السلب والايجاب لا يصدقان في حالة في شيء واحد معا وان الاثنين اكثر من
الواحد فاذن هذه المقدمات لما كانت ظاهرة الصدق محتملة الكذب
لم تصلح للبراهين التي يطلب فيها اليقين وصلحت للفقهيات هـ **الصنف الثاني**
المقبولات وهي امور اعتقدناها بتصديق من اخبرنا بها من جماعة يقصر عددهم
عن عدد التواتر او شخص واحد يخبر عن غيره بعد انه طاهر او عالم وافر كما قبلناه
من آبائنا واستاذينا وائمتنا واخبار الآحاد في الشرع واستمر بنا على اعتقادها
فهي تصلح للمقاييس الفقهية دون البراهين العقلية وهكذا ان للظن مراتب

لا تكاد تحصى فليس المستفيض في الكتب الصحاح من الاحاديث كالذي ينقلها الواحد
ولا ما ينقله الواحد من الخلفاء الراشدين كما ينقله غيره ودرجات الظن فيه لا تحصى
الصنف الثالث المظنونات وهي امور يقع التصديق بها لا على الثبات
بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولكن النفس اليها اميل كقولنا ان فلانا انما يخرج
بالليل لريبة فان النفس تميل اليه فيلا ينبني عليه التدبير للاحوال وهو مع ذلك
يشعر بالامكان نقيضه والمشهورات والمقبولات اذا اعتبرت من حيث لا
يشعر بنقيضها في بعض الاحوال فيجوز ان تسمى مظنونة فانها مظنونة فكم من مشهور
في بادي الرأي يورث اعتقادا فان تاملته وحققته عاد ذلك الاعتقاد لقوله
ظنا او تكذيبا كقول القايل ينبغي ان تنصر اخاك ظالما او مظلوما فهذا محمود
مشهور مسارع الى قبوله الذهن ثم بتامل فيه خلافه وهو ان الظالم ينبغي ان لا
ينصر بل ينبغي ان يمنع من ظلمه وينصر المظلوم عليه وهو المراد بالحديث المنقول
فيه فانه سئل صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقيل كيف ينصر الظالم فقال نصرته ان
تمنعه عن ظلمه هـ **النوع الثاني** ما لا يصلح للقطعيات ولا
الظنيات بل لا يصلح الا للغلط والتلبيس وهي المشبهات بالاقسام الثلثة الماضية
في الظاهر ولا يكون منها وهي ثلثة اقسام الاول الوهميات المعروفة وهي قضايا يقضي
بها الوهم الانساني قضاء جزما بريئا عن مقارنة ريب وشك كحكمه في ابتداء فطرته
باستحالة موجود لا اشارة الى جهته وان موجودا فانما نفسه لا متصل بالعالم

ولا منفصل عنه ولا يكون داخل العالم ولا خارجا عنه محال وهذا اشبه الاوليات
العقلية مثل القضايا بان الشخص الواحد لا يكون في مكانين والواحد اقل من اثنين وهذا اقوى من
المشهورات التي مثلناها بان العدل جميل والجور قبيح وهي مع هذه القوة كاذبة مهما
كانت في امور متقدمة على المحسوسات او اعم منها لان الوهم انس بالمحسوسات
فيقضي لغير المحسوس بمثل ما الفه في المحسوس وعرف كونه كاذبا بالموهوم الكاذب من مقدمات
تصدق الوهم باحادها لكن لا تذعن النفس اذ ليس في قوة الوهم ادراك مثله وهو
اقوى المقدمات الكاذبة فان الفطرة الاولية تحكم بها بحسب حكمها في الاوليات
العقلية وكذلك اذا كانت الوهميات في المحسوسات فهي صادقة يقينية والاعتماد
عليها كالاعتماد على العقليات المحضة وعلى الحسيات الثاني ما يشبه المظنونات
واذا بحث عنه الحق الظن كقول القائل ينبغي ان تنصر اخاك ظالما كان او مظلوما وهو
ايضا شبيه المشهورات وقد يكون من قبيل ما يشبه المظنونات او المشهورات
ما يتوافق عليه الخصمان في المناظرات من المسلمات لنا على سبيل الوضع ولنا في
سبيل الاعتقاد وكذا اذا امكنه تسليمها وتكرر على اسماع الحاضرين يانسون بها
وتميل نفوسهم الى الاذعان لها اكثر من الميل الى التكذيب فيعتقد ان ذلك الميل ظن
لان معنى الظن في قبيل الاعتقاد ولكنه ميل بسبب يقتضي الميل ويناسبه كاعتقادك
ان من يخرج بالليل فيخرج لريبة فان ميل النفس الى هذه التهمة لسبب ولو كرر على
سمع جماعة ان الازرق الاشقر مثلا لا يكون الا خائنا جبانا فاذا راوه كان ميل نفوسهم

الى اعتقاد الجبانة اكثر من الميل الى الخيانة وذلك من غير سبب فحقق احتمال المحض
بسبب السماع ولذلك قيل من يسمع يخل فبين هذا وبين المظنون المحقق فرق ويقرب من
هذا المخيلات وهو تشبيه الشيء بشيء مستقبح او مستحسن لمشاركته اياه في وصف
ليس هو سبب القبح والحسن فيميل النفس بسببه ميلا وليس ذلك من الظن في شيء وهذا
مع انه اخس المراتب فهو يحرك الناس الى اكثر الافعال وعنه تصدر اكثر تصرفات الخلق
اقداما واحجاما وهي المقدمات الشعرية التي ذكرناها ولا ترى عاقلا ينفك عن التاثر
حتى ان المراة التي يخطبها الرجل اذا ذكر ان اسمها اسم الهنود والسودان المستقبحين
نفر الطبع عنها لقبح الاسم منها ومن هذا القبيل الجمال الموجود وتورث نفرة حتى ان
علم الحساب والمنطق الذي ليس فيهما تعرض للمذاهب بالنفي والاثبات اذ قيل انه
من علوم الفلاسفة الملحدين نفر طباع اهل الدين عنه وهذا الميل والنفرة الصادرة
عن هذا الجنس ليس ظنا ولا علما ولا يصلح ان يجعل مقدمة في الفقهيات ولا في
الظنيات اصلا الثالث الاغاليط الواقعة اما عن اللفظ المغلط او عن المعنى والرابع
عن اللفظ كما يحصل من مقدمة صادقة في مسمى باسم مشترك فينقله الذهن الى المسمى
بذلك الاسم على وجه اخر حيث يدق وجه درك الاشتراك كالنور اذا اخذ
تارة بمعنى الضوء المبصر واخرى بالمعنى الذي هو المراد بقوله تعالى الله نور
السموات والارض وكذلك قد يكون عن الذهول عن موضع الوقف في الكلام
كقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به فاذا
اخذ المعنى الرتبة على الله العطف قوله والراسخون وجعل مقدمة كاذبة

وقد يكون بالعدول عن الاعراب كقوله تعالى ان الله برئ من المشركين ورسوله فبالعدول
عن اعراب اللام من الرفع الى الكسر يحصل مقدمة كاذبة ونظائر ذلك من حيث اللفظ
كثيرة واما من حيث المعنى فمنها ما يحصل من تحمل العكس وانا اذا قلنا كل نزول فمعه
غيم فظن ان كل غيم فهو سبب نزول فان الغيم راى ملازما للنزول فظن ان النزول
ايضا ملازم للغيم فهذا الحس يساق الى الفهم ولا يزال الانسان مع الفه لاصله
ينخدع به ويسبق الى محله من حيث لا يدري الى ان ينبه ومنها ما سببه تنزيل اللازم
الذي منزلة التي حتى اذا حكم على شيء بحكم ظن انه يصح على لازمه فاذا قيل الصلوة طاعة
وكل صلوة يفتقر الى النية فظن ان كل طاعة تفتقر الى النية من حيث ان الطاعة لازمة
له وليس كذلك فان اصل الايمان معرفة الله طاعة ويستحيل افتقارها الى النية لان
نية المتقرب الى المعبود لا تتقدم على معرفة المعبود وهذا ايضا كثير الغلط في
الفقهيات والعقليات واسباب الاغاليط مما يعسر احصاؤه وفيما ذكرناه تنبيه على
ما لم نذكره فاذن مجموع ما ذكرناه من اصناف هذه المقدمات التي سميناها عشر
اربعة من القسم الاول وثلثة من القسم الثاني وهي الفقهيات وثلثة من القسم الاخير
وقد ذكرنا حكمها فان قال قايل فما ذا يخالف العقليات الفقهيات قلنا لا مخالفة بينهما
في صورة القياس وانما يخالفهما في المادة وليس في كل مادة بل ما يصلح ان يكون مقدمة
في العقليات فيصلح ان يكون ايضا في الفقهيات ولكن قد يصلح للفقهيات ما لا يصلح
للعقليات كالظنيات وقد يوجد ما لا يصلح لها جميعا كالمشبهات والمغلطات

فتحا لها في كيفية ما به تصير المقدمة كلية فان المقدمات الجزوية في الفقه تسامح
بجعلها كلية وانما يدرك ذلك من اقوال صاحب الشرع وافعاله واقوال اهل الاجماع
او اقوال احاد الصحابة ان راى كذلك حجة على ما استقصي ذلك في اصول الفقه والجاري
منها مجرى الاوليات من العقليات ما هو صريح في لفظه نص في طريقه كاللفظ
الصريح المسموع من الشارع والمتواتر كالمسموع فقوله ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم تلك عشرة كاملة صريح في لفظه اعني كونه عشرة نص في طريقه اعني
ان القران متواتر وقد يكون نصا في طريقه ظاهرا في لفظه كالمراد في قوله اذا رجعتم
وقد يكون صريحا في لفظه غير نص في طريقه كالنص الذي ينقله الاحاد من لفظ الشارع
وقد يكون عادما للقوتين جميعا كالظاهر الذي ينقله الاحاد ثم

وجملة الالفاظ الشرعية في قضيتها الكلية والجزوية تنقسم

اربعة اقسام الاول كلية اريد بها كلية كقولك كل مسكر حرام والثاني جزوية
جزوية كقوله في الذهب والابريسم هذان محرمان على ذكور امتي فانه تخصص
بالذكور ولم يتعد الى الاناث كما ذكروا الثالث كلية اريد بها جزوية كقولنا في
سائمة الغنم زكاة اريد بها ما بلغ نصابا وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما اريد به بعض السارقين فاذا اردنا ان نجعل هذه كلية ضممنا اليها الاوصاف التي
بان اعتبارها فيه وقلنا مثلا كل من سرق نصابا كاملا من حرز مثله لا شبهة له
فيه قطع والنباش مثلا اذا رأى سرق الاشياء الرطبة بهذه الصفة فيقطع هذا المقرر
العادة والصواب عندنا في مراسم جدل الفقه ان لا يفعل ذلك

من ان الخصوص
مهما وجد عموم لفظ لم يتعلق بعموم اللفظ ونطالب الخصم بالمخصص وما يدعي
قد يتطرق الى العموم فليس ما يقع من التمسك بالعموم على اصطلاح الفقهاء واذا اصطلحوا
على هذا فالتمسك به اولى من ارادة في شكل قياس لانهم ليسوا يقبلون تخصيص العلة
ومما طلت كل من سرق نصابا كاملا من حرز مثله قطع منع الخصم وقال اهملت وصفا
ويقول ان لا يكون المسروق رطبا فما الذي عرفك ان هذا غير معتبر فلا يبقى لك الا ان
تعود الى العموم وتقول هو الاصل ومن زاد وصفا فعليه الدليل فاذا التمسك بالعموم
ونقول اولى اذا وجدته والرابع هو الجزوي الذي يراد به كلي فانا كما نعبر بالعام
عن الخاص ونقول الشيء الاصدقاء وهو ويريد به بعضهم فقد يطلق الخاص ويراد به
العام كقوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فانه يراد به
سائر انواع الاموال وكقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يعبر بالقليل عن الكثير
وكقوله ولا تقل لهما اف ويعني به كل ما فيه معنى التبرم وكقوله تعالى ولا تاكلوا
اموال اليتامى والمراد به هو الاتلاف الذي هو اعم من الاكل ولكن عبر بالاكل
عنه وكقول الشافعي اذا اتلفه حيا او عقرا فان كل من جاب مصرا وعماد
بمصر وجب القصاص وليس غرضه من التخصيص المخصص بل كلما يكون فالذي الغالب
ولكن ذكر المشهور وعبر به عن الكل فاذا اورد من هذا الجنس لفظ خاص العام
خصوصه واخذ بالمعنى الكلي المراد به وقلنا كل تبرم بالوالدين فهو حرام وكل
اتلاف لمال اليتامى فهو حرام فحصل معنى مقصده كلية فان قيل فالمعلوم مواقعه
مخصوصة هل هي كلية بنفسه

٥٠

مخصصها الى دليل ام هي جزوية مفتقر من تعميمها الى دليل وذلك كقوله للاعرابي اعتق
رقبة لما قال جامعت في نهار رمضان وكرجمه ماعز لما زنا فهل يتنزل ذلك منزلة قوله
كل من زنا فارجموه وكل من جامع اهله في نهار رمضان فليعتق رقبة قولنا هو كقوله
كل موصوف بصفة ماعز اذا زنا فارجموه وكل موصوف بصفة الاعرابي اذا اهلك واهلك
بجماع اهله في نهار رمضان فليعتق رقبة ثم صفة الجماع هو الذي وصفه المسائل والمعنية
من صفة الاعرابي ما عرفه رسول الله حين ترك الاستفصال وترك الاستفصال مع
امكان الاشكال كعموم المقال حتى ان من لم يعرف انه كان حرا او عبدا كان هذا
كالعموم في حق الحر والعبد وان عرف كونه حرا فالعبد ينبغي ان يلحق بالحافظ بان
انه لا يؤثر الرق في دفع موجبات العبادات فانما نزلنا هذا منزلة العام لانه قد
قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ولو كنا عرفنا من عادته انه يخصص كل شخص بحكم
يخالف الاخر لما اجرينا هذا مجرى العام ولهذا امر يتفصيل لا يحتمله هذا الكتاب
وقد بيناه عند النظر في صورة القياس ان الحكم الخاص الجزوي انما يحمل كليا بسببه
طرق وهو بيان ان ما به الافتراق فليس بمؤثر وان ما فيه الاجتماع هو المناسب
او المؤثر لكونه مناطا وهو بالغ في الكشف عن الغرض وذلك لان من الجزويات
ما يعلم ان المراد منه كلي ومنها ما لا يعلم ذلك كمن لم يعلم من اصحاب الظواهر
ان المراد بالجزويات الستة المذكورة في الربويات امر اعم منها وعرف كافة
النظار ان المراد بالبر ليس هو بل معنى اعم منه اذ يجري الربا في البر بعد الطحن وقد صار

دهبنا وفارقنا اسم البر فعلم ان المراد وصف عام كلي اشترك فيه الدقيق والبر
ولكن الكلي العام قد يعلم بالبديهة من غير تأمل كمعرفتنا بان المحرم هو النبيذ من العام
دون لباس الخاص وقد يشك فيه كالبر فان الدقيق والبريشة كان في كليات مثل
الطعم والاقتيات والكيل والمالية فاذا وقع الشك فيه لم يمكن اثباته الا باحد الطرق
المستند التي ذكرناها ه

النظر الثالث في المغلطات في القياس وفيه فصول

الاول في حصر مثارات الغلط اعلم ان المقدمات القياسية اذا ترتبت من حيث
صورتها على ضرب منتج من الاشكال الثلثة وتعينت فيها الحدود الثلثة اولا وهي
الاجزاء الاولى ثم تمايزت المقدمتان وهي الاجزاء الثواني وكانت المقدمات صادقة
وكانت غير النتيجة وكانت اعرف من النتيجة كان اللازم منها بالضرورة حقا
لا ريب فيه فالذي لا يحصل منه الحق فانما لا يحصل لخلل في هذه الجهات التي ذكرناها
اما الخروج عن احد الاشكال والخروج عن الضرب المنتج من الاشكال او لعدم التمايز
في الحدود او في المقدمات او لادراج المطلوب في المقدمات فلا يكون غير
النتيجة ولان النتيجة تكون مقدمة على المقدمة في المعرفة فلا تكون المقدمة اعرف
من النتيجة فهذه سبع مثارات فلنشرح كل واحد بمثال حتى يسهل الاحتراز
عنه الاول ان لا يكون على شكل من الاشكال الثلثة بان لا يكون في الحدود حد
مشترك اما موضوعا فيهما او محمولا فيهما او موضوعا في احدهما محمولا للاخر
واذا انتفى الاشتراك في الحقيقة واللفظ لم يغلط فيه الذهن فان ذلك ظاهر

وانما يغلط اذا وجد ما هو مشترك لاشتراك اللفظ واختلاف المعنى فلذلك وجب
تحقيق القول في الالفاظ المشتركة لا سيما ما يشتبه منها بالمتواطئة ويعسر فيها
درك الفرق وهو منشأ عظيم للاغاليط وقد ذكرنا تفصيل القول في ذلك في
الايجاز في كتاب مقدمات القياس الا انا لم نذكر ثم الا الالفاظ التي لا يتحد معناها
وقد يكون الاشتراك بسبب النظم والترتيب للالفاظ لا بسبب الالفاظ ونحن نذكر من
امثلتها اربعة الاولى ما يستثنى من مواضع الوقف والابتداء كما ذكرنا في قوله
تعالى الا الله والراسخون في العلم اذ له معنيان مختلفان فيطلق امثال ذلك في
احدى المقدمتين بمعنى وفي الثانية بمعنى اخر فيبطل الحد المشترك ويظن انه حد
مشترك ه الثاني تردد حروف النسق بين اشياء متعددة تحتمل الانصراف
اليها كقولك كلما علمه العاقل فهو كما علمه والعاقل يعلم الحجر فهو كالحجر فان
قولك فهو متردد بين ان يكون راجعا الى العاقل او الى المعقول وسلم في المقدمة
على انه راجع الى المعقول ويلتبس في النتيجة بتخيل رجوعه الى العاقل الثالث تردد
الحروف الناسقة بين معنيين يصدق في احدهما ويكذب في الاخر كقوله الخمسة
زوج وفرد وهو صادق ويظن انه يصدق قولنا انه زوج وفرد معا وسببه
اشتباه دلالة الواو فانه يدل على جمع الاجزاء اذ يقول للانسان عظم ولحم اي
فيه عظم ولحم ويدل على جميع الاوصاف كقولنا الانسان جسم وحي
فاذن يصدق ما ذكرناه في الخمسة بطريق جمع الاجزاء لا بطريق جمع الصفات
واللفظ كاللفظ ه الرابع تردد الصفة بين ان تكون صفة للموضوع

او صفة للمحمول المذكور قبله فانا متى نقول زيد بصير اي لبيب بصير ونقول زيد طبيب
فاذا نظمنا وقلنا زيد طبيب بصير فظن انه بصير في الطب وهذه الالفاظ
تصدق مفرقة وتصدق مجموعة على احد المثالين دون الثاني وامثال ذلك مما
يكثر ويندفع به شكل القياس من حيث لا يعرف وقد ذكرناه عنده

المثار الثاني ان لا يكون من ضرب منتج من جملة ضروب الاشكال الثلاثة
مثاله قولك قليل من الناس كاتب وكل كاتب عاقل فقليل من الناس عاقل وهذه
النتيجة صادقة ان لم يرد ما يثبت القليل نفي الكثير فان الكثير اذا كان عاقلا فهذه
القليل وان اريد ان القليل فقط هو كاتب وعاقل الخلط نظم القياس اذ كان قوله
قليل من الناس كاتب مشتمل على مقدمتين ما لقوة احدهما بعض الناس كاتب
والاخرى ان ذلك البعض قليل فهما محمولان على البعض وقد حكم في المقدمة الثانية
على احد المحمولين وهو الكاتب دون الثاني فلخلط النظم وكذلك اذا قلت ممتنع ان يكون
الانسان حجرا وممتنع ان يكون الحجر حيوانا فممتنع ان يكون الانسان حيوانا لان هذا
الضرب الكفور من الشكل غير عليها اللفظ اذ قولك ممتنع ان يكون الانسان حجرا
معناه ولا شيء واحد من الناس بحجر بل هذا القدر كاف لنفي النتيجة فان الصغرى
من الشكل الاول مهما لم تكن موجبة لم تنتج اصلا وانما يكثر هذه الاغاليط لمن يتشبث
ذهنه بالالفاظ ولا يحصل المعاني بحقائقها

المثار الثالث ان لا تكون
الحدود الثلثة وهي الاجزاء الاول متمايزة متكاملة كقولك كل انسان بشر وكل
بشر حيوان وكل انسان حيوان وكقولك كل خمر عقار وكل عقار مسكر وكل

خمر مسكر فان الحد الاوسط هو الاصغر بعينه وانما تكرر اللفظ وهذا من استعمال الاسما
المترادفة وهي التي تختلف حروفها وتساوي حدود معانيها المفهومة وقد ذكرناه
فليحترز منه ايضا

المثار الرابع ان لا تكون الاجزاء الثواني وهي المقدمات
متفاصلة وذلك اسهل في الالفاظ المفردة البسيطة اذ يظهر فيه محل الغلط ولكن
يظهر في الالفاظ المركبة وكم من لفظ مركب يؤدي معنى فوته قوة الواحد اذ يمكن ان يدل
عليه بلفظ واحد كما تقول الانسان يمشي فيمكنك ان تبدل لفظ الموضوع بالحيوان
الناطق ولفظ المشي بانه منتقل بنقل قدميه من موضع الى موضع حتى تطول اللفظ
للشيء بانه ينتقل ويمكن ان يعني المتلبس فيه ومن هذا قولنا كل ما علمه المسلم فهو كما
علمه والمسلم يعلم الكافر فهو اذن كالكافر وهذه المقدمات متمايزة الحدود في الوضع
ولكن الخلل في الاتساق فانه ترك التصريح بتفصيله والا فقولك ما علمه المسلم موضوع
وقولك فهو كما علمه محمول ولكن تردد معنى قولك فهو وقد يكون
بحيث لا يتميز في الوضع بل يكون فيه جزء ويحتمل ان يكون من الموضوع ويحتمل ان
يكون من المحمول فانك تقول زيد الطويل ابيض فالمحمول هو الابيض فقط والطويل
من الموضوع اذ يمكن ان يذكر الطويل صفة الذي يرجع الى زيد بان تقول
زيد الذي هو طويل ابيض وان قلت زيد طويل ابيض صار الطويل جزءا من المحمول
واذا لم يذكر الذي فقد يكون بحيث احتمل ان يرد به الذي واحتمل ان لا يراد
كما تقول الانسانية من حيث هي انسانية خاصة او عامة فيحتمل ان يكون

من الموضوع ومعناه الانسانية التي هي انسانية اما خاصة واما عامة
ويحتمل ان يكون الموضوع الانسانية المجردة والمحمول الخاصة من حيث انها انسانية
اذ لو قلت الانسانية خاصة لاخبرت عن شيء واحد واذا قلت خاصة من حيث
هي انسانية اخبرت عن شيئين وكل خبر محمول ولهذا لو قلت الانسانية ليست
من حيث هي انسانية خاصة ولا عامة صدق ولو قلت الانسانية من حيث هي
انسانية ليست خاصة ولا عامة كذب فتفهم الفرق بينهما عند ذكرنا المعنى
الكلي في احكام الوجود فيتشعب من هذه التركيبات المختلفة اغاليط يعسر
حلها على حذاق النظار فضلا عن الطالبين ولا يتخلص عن مكامن الغلط الا
بتوفيق الله فليستوفق الله الناظر في هذه العقبات حتى يسلم عن ظلماتها

المثار الخامس ان يقول المقدمة كاذبة وذلك لا يخلو اما ان يكون لالتباس
اللفظ او المعنى فان لم يكن بسبب من هذه الاسباب لم يبعد عن الذهن له ولم يصدق بها
فليس كلامنا الا فيما يغلط فيه العقلا فاما من يصدق بكل ما يسمع فهو فاسد
المزاج عسير العلاج اما التباس اللفظ فهو ان يكون بينه وبين الصادق مناسبة
كما اذا اشترك لفظان في معنى وبينهما افتراق في معنى دقيق فيظن ان الحكم
الذي الفي صادقا على احدهما صادق على الثاني ويقع الذهول عما به الافتراق من
مفارقة احدهما الاخر بزيادة معنى او نقصانه مع اتحاد المسمى وذلك مما يكثر
كلفظ الستر والجدار ولا يقال جدار الا اذا كان مشتملا على حاويه والا فهو

ستر ولا يقال عويل الا اذا كان معه رفع صوت والا فهو بكا وقد يظن تساويهما
وكذا الثرى والتراب فان الثرى هو التراب ولكن بشرط النداوة وكذا المازق
والمضيق فان المازق هو المضيق ولكن لا يقال الا في مواضع الحرب وكذا الابق
والهارب ولكن الابق لا يكون الا اذا كان مع الهرب زيادة معنى وهو ان يكون الهرب
من كد وخوف فان لم يكن بسبب منهما يسمى ابقا لا هاربا وكما لا يقال للما الفم
رضاب الا ما دام في الفم فاذا فارقه فهو بزاق ولا يقال للشجاع كمي الا اذا كان
شاكا في السلاح والا فهو باطل ولا يقال للشمس الغزالة الا عند ارتفاع النهار
فهذه الالفاظ متماثلة في الاصل وفيها نوع تفاوت فقد يظن ان الحكم على
واحد حكم على الاخر فيصدق به لهذا السبب واما الالتباس المعنوي للمغلط فهو
ان يكون المقدمة صادقة في البعض لا في الكل فتوخذ على انها كلية ويصدق
ويقع الذهول عن شرط صدقها واكثر من سبق الوهم الى العكس فانا اذا قلنا كل قود
فعمد وكل رجم فزنا فيظن ان كل عمد ففيه قود وكل زنا ففيه رجم وهذا
كثير المغلط لمن لا يتحفظ عنه والذي يصدق في البعض دون الكل قد يكون
بحيث يصدق في بعض الموضوع كقولنا الحيوان مكلف فانه يصدق في الانسان
دون غيره وقد يصدق في كل الموضوع ولكن في بعض الاحوال كقولنا الانسان
مكلف فانه لا يصدق في حالة الصبي والجنون وقد يصدق في بعض
الاوقات كقولنا المكلف يلزمه الصلاة فانه لا يصدق في وقت الضحوة

اذ لا تجب فيها صلوة وقد يصدق بشرط خفي ومنه قولنا المكلف يحرم عليه شرب
الخمر وذلك بشرط ان لا يكون مكرها فيترك الشرط وكذا قولنا المكلف اذا قتل معصوما
فهو مثله قتل وهو صحيح بشرط وهو ان لا يكون القاتل ابا ولا القتيل عبدا واما هذه
الامور لما كانت تصدق في الاكثر ولا ينتهض كلية صادقة الا اذا قيدت بالشرط
وربما يذهل عن الوهن للتسليم فيسلم على انها مقدمات كلية صادقة فيلزم منه
نتائج كاذبة **المثار السادس** ان لا تكون المقدمات غير النتيجة فيصادر على
المطلوب في المقدمات من حيث لا يدري كقولك ان المراة مولى عليها فلا تلي
عقد النكاح واذا طولبت بمعنى كونها مولى عليها ربما لم يتمكن من اظهار معنى
سوى ما فيه النزاع وكذلك قول القائل يصح التطوع بصوم عين نهارا لانه صوم عين
واذا طولب بتحقيق معنى كونه صوم عين لم يستغن عن ان يجعل النتيجة جزءا منه
اذ يقال له ما معنى كونه صوم عين فيقول انه يصلح للتطوع فيقال وبهذا لا يثبت التعيين
اذ يصلح كل يوم قبل طلوع الفجر للقضا ولا يقال صوم عين وان قال معناه انه
لا يصلح لغير التطوع فيقال وهذا لا يثبت التعيين فان الليل لا يصلح لغير التطوع فلا
يكون معينا فيضطر الى ان يجمع بين المعنيين ويقول معناه انه لا يصلح لغير التطوع ويصلح
للتطوع وقوله يصلح للتطوع هو الحكم المطلوب عليه فكيف جعله جزءا من العلة
والعلة ينبغي ان تتقوم ذاتها دون الحكم ثم يترتب عليها الحكم ليكون الحكم غير العلة
ونظائر هذا في العقليات يكثر فلم نذكره **المثار السابع** ان لا
تكون المقدمة اعرف من النتيجة بل تكون اما مساوية لها في المعرفة كالمتضايفات

كمن ينازع في كون زيد ابا لعمرو فيقول الدليل على ان زيدا ابا لعمرو هو ان عمرا ابن زيد
وهذا محال لانهما يعلمان معا ولا يعلم احدهما بالاخر وكذلك ينازع في ان وصفا من
الاوصاف هل هو علم او حدث للتغير او اراده فيقول الدليل عليه ان المحل الذي قام
به عالم وهو هوس اذ لا يعلم كون المحل عالما الا مع العلم بكون الحال في المحل علما وقد تكون
المقدمة متاخرة في المعرفة عن النتيجة فيكون فاسدا ودورا وامثلته في العقليات كثيرة
واما في الفقهيات فيقول الحنفي يبطل صلوة المتيمم اذا وجد الما في حال الصلوة لانه قدر
على الاستعمال وكل من قدر على استعمال الما لزمه ومن يلزمه استعمال الما لا يجوز له ان
يصلي بالتيمم فيجعل القدرة على الاستعمال حدا اوسط وبطلان الصلوة نتيجة فيقال
لم ان اردت به القدرة حسا فيبطل بما لو وجد ما مملوكا للغير وان اردت به القدرة
شرعا فيقال ما دام هو في الصلوة فانه يحرم عليه الافعال الكثيرة فيحرم الاستعمال فالقدرة
شرعا يحصل ببطلان الصلوة والبطلان متيح للقدرة والقدرة سابقة عليه سبق
العلة على المعلول اعني بالذات لا بالزمان فكيف جعل المتاخر في الرتبة علة لما
هو متقدم في الرتبة وهو البطلان فهذه مثارات الغلط وقد حصرناها في سبعة
اقسام ويتشعب كل قسم الى وجوه كثيرة لا يمكن احصاؤها فان قيل فهذه مغلطات
كثيرة فمن الذي يخلص منها قلنا هذه المغلطات كلها تجتمع في كل قياس بل يكون مثار
الغلط في كل قياس محصورا فالاحتياط فيه ممكن وكل من راعى الحدود الثلثة و
في ذهنه معاني الالفاظ ثم حمل البعض على البعض وجعلها مقدمتين وراعى توابع الحمل
كما ذكرناه في شروط التناقض وراعى شكل القياس علم قطعا ان النتيجة
الحاصلة حق لازم وان لم يشتبه عليه صدق المقدمات في وجهه التصديق وشكل

القياس وحده مرة او مرتين صحح المحسوب في حسابه الذي يرتبه اذ يعاوده
مرة او مرتين فان فعل ذلك ولم يحصل له الثقة والطمانينة فليهجر النظر وليقنع بالتقليد
فليس كل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له

الفصل الثاني في بيان حال

السوفسطائية فان قال قائل اذا كانت المقدمات صادقة ضرورية والعقول
مشتملة عليها وهذا الترتيب الذي ذكرتموه في صورة القياس ايضا واضح فمن اين
وقع السوفسطائية انكار العلوم والقول بتكافؤ الادلة او من اين ثارت
الاختلافات بين الناس في المعقولات قلنا اما وقوع الخلاف فلقصور اكثر الافهام
عن مراعاة الشروط التي ذكرناها ومن يتاملها لم يتعجب من مخالفة المخالف فيه لا سيما
وادلة العقول تنساق الى نتائج لا يذعن الوهم لها بل يكذب لا كالعلوم الحسابية
فان الوهم والعقل يتعاونان فيهم من لا يعرف المعلوم الحسابية يعرف انه لا
يعرفها وان غلط فيها فلا بد وم غلطه بل يمكن ازالته على القرب اما العلوم
العقلية فليس كذلك واما السوفسطائية فمن انكر منهم العلوم الاولية والحسية
كعلمنا بان الاثنين اكثر من الواحد وكعلمنا بوجودنا وان الشي الواحد اما ان يكون
قديما او حادثا فهو لاختلالهم من سوء المزاج وفساد الذهن ومن كثرة التحير في النظريات
واما الذين سلموا الضروريات وزعموا ان الادلة متكافئة في النظريات فانما
حملهم عليه ما راوه من تناقض ادلة فرق من المتكلمين وما اعتراهم في بعض المسائل
من شبه واشكالات عسر عليهم حلها وظنوا انه لا حل لها اصلا ولم يحملوا ذلك
على قصور نظرهم وضلالهم وقلة دربتهم بطرق النظر ولم يحققوا شرائط النظر

كما قدمنا ونحن نذكر جملة من حيل الائمة ومحلها ليعرف ان القصور فيمن ليس يحسن حل الشبهة
والادلة كل امر فاما ان يعرف وجوده ويحقق او يعرف عدمه ويحقق او يعلم انه من
جنس ما ليس للبشر معرفته ونحقق ذلك ايضا ومثارات حيل الائمة ثلثة اقسام الاول
ما يرجع الى صورة القياس فمنها قول القائل ان من اظهر ما ذكرتموه قولكم ان السالبة
الكلية تنعكس مثل نفسها فاذا قلنا ليس ولا واحد من الناس بحجر لزم منه قولنا وليس
ولا واحد من الحجر بانسان ويظنون ان هذا لازم ضروري لا يتصور ان يختلف وهو
خطا اذ حكم الخبر به في موضع يظن انه صادق في كل موضع فانا نقول ليس ولا واحد
من الحائط في وتد ولا يقول ليس ولا واحد من الاوتاد في حائط ونقول ليس ولا واحد
من الدنان في شراب ولا نقول ليس ولا واحد من الاشربة في دن ونقول نحن ادعينا ان
ذات المحمول مهما غلبت على ذات الموضوع انتفى ما ذكرناه كما نقول ليس ولا واحد من
الدنان في شراب ولا جرم يلزمه بالضرورة انه ليس ولا واحد من الاشربة بدن لان المباينة
اذا وقعت بين شيئين بالكلية كانت من الجانبين اذ لو فرض الاتصال في البعض لكانت
المباينة بالكلية وهذا المثال لم ينعكس على وجهه ولم يحصل المعنيان اللذان المباينة بينهما
فاذا حصلا لزم العكس فانا اذا قلنا ليس ولا واحد من الحيطان في الوتد والمحمول
قولنا في الوتد لا مجرد الوتد وقد اوقعنا المباينة بين الحائط وبين الشي الذي قدرناه
في الوتد فعكسه لازم وهو ان كل ما هو في الوتد فليس بحائط فلا جرم نقول ليس ولا
واحد مما هو في الوتد بحائط وليس ولا واحد مما هو في الشراب بدن وحل هذا
يعسر على من يتلقى هذه الامور من اللفظ لا من المعنى واكثر الاذهان يعسر عليها

درك مجردات المعاني من غير المقارنة الى الالفاظ ومنها قول القايل ادعيتم ان
الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية حتى اذا صح قولنا كل انسان حيوان صح
لا محالة قولنا بعض الحيوان انسان وليس كذلك فانا نقول كل شيخ فقد كان شابا
ولا نقول بعض الشبان قد كان شيخا وكل خبز قد كان برا ولا نقول بعض البر
قد كان خبزا فنقول منشا الغلط ترك الشرط في العكس فانه اذا ادخل
بين الموضوع والمحمول قولنا قد كان ينبغي ان يراعى في العكس وان الغي هذا الربط
ومحمول المقدمتان وهو ان نقول كل شيخ حدث وكل حدث شيخ وهو موضوع
مجرد فاذا قلت كل شيخ فقد كان شابا فعكسه بعض من كان شابا فانه يصير شيخا
وذلك مما يلزم لا محالة ان صدق الاول ثم لا يتفطن لمثل هذه الامور يضل فيحكم
بلزوم الضلال في نفسه ويظن ان لا طريق الى معرفة الحق ومنها تشكيكهم
في الشكل الاول وقولهم انكم ادعيتم كونه منتجا وقول القايل الانسان وحده
ضحاك وكل ضحاك حيوان فالانسان وحده حيوان والنتيجة خطا والشكل هو
الشكل الاول فانهما موجبتان كليتان وان جعلت قولنا الانسان وحده
جزئية فالصغرى هي الجزئية ولا يشترط في الشكل الاول الا كون الكبرى كلية
فنقول منشا الغلط ان قوله وحده لم يراع في المقدمة الثانية واعيد في النتيجة
فينبغي ان لا يعاد ايضا في النتيجة حتى يلزمه ان الانسان حي او يعاد في المقدمة الثانية
حتى يصير كاذبة فيقال والضحاك وحده حيوان فان معنى قولنا الانسان وحده
ان الانسان دون غيره ضحاك فيهما على التحقيق مقدمتان احدهما ان الانسان

ضحاك والاخرى ان غير الانسان ليس بضحاك فاذا قلت والضحاك حيوان حملت على
محمول احدى المقدمتين قولك الانسان ضحاك وتركت الحكم على محمول المقدمة الثانية
وهو قولنا غير الانسان ليس بضحاك فاذا اقتصرت في الثانية على احدى المقدمتين
فاقتصر في النتيجة عليه وهو ان الانسان حيوان ولا تقل وحده لان الحكم يتعدى
من الاوسط الى الاصغر مهما حكمت على كل الاوسط والاوسط هاهنا هو الضحاك مسا
الانسان منفيا عن غيره فالحكم الذي على الضحاك ينبغي ان يكون جزؤه جميعا ولم يتعرض
في المقدمة الثانية التي ذكرتها لمحمول الاوسط بالجزء الثاني من الحد الاوسط ومن
امثال هذا تتحير الاذهان الضعيفة والانسان اذا تعذر عليه شيء لم يسمح
نفسه بان يحيل على عجز نفسه فيظن انه ممتنع في ذاته ويحكم بان النظر ليس طريقا
موصلا الى اليقين وهو خطا ومنها قولهم الاثنان ربع الثمانية والثمانية ربع الاثنين
وثلثين فالاثنان ربع الاثنين وثلثين وهذا من اهمال شرط الحمل في الاضافيات وسببه
طالبه اذ ينتج هذا ان الاثنين ربع ربع الاثنين وثلثين ثم ان صح بمقدمة اخرى ان ربع الربع
ربع صح ما ذكروه واذا قلنا زيد مثل عمرو وعمرو مثل خالد لم يلزم ان يكون زيد مثل
خالد بل اللازم ان زيدا مثل مثل خالد فان صح لنا بمقدمة اخرى ان مثل المثل مثل
فعند ذلك تصح النتيجة فقد اهملوا مقدمة لا بد منها وهي كاذبة فليتحرز عن
امثاله ومنها قولهم ممتنع ان يكون الانسان حجرا وممتنع ان يكون الحجر
حيا فممتنع ان يكون الانسان حيا وقد ذكرنا وجه الغلط فيه وانهما ليسا ب

لا ينتجان وضعا فصيغة الايجاب وكان الموجبة قد نظن سالبة في قولنا زيد غير بصير وكذا السالبة تظن موجبة في قولنا ممتنع ان يكون الانسان حجرا وكل ذلك لملاحظة الالفاظ دون تحقيق المعاني ومنها قولهم العظم لا في شي من الكبد والكبد في كل انسان فالعظم لا في شي من الانسان والنتيجة خطا فاذا تاملت هذا عرفت منار الغلط فيه من الطريق الذي ذكرناه فكذلك يتشكك في الشكل الثاني والثالث بامثال ذلك وبعد تعريف الطريق فلا حاجة الى تكثير الامثلة فهذه الشكوك في صورة القياس

القسم الثاني في الشكوك التي منشاها الغلط في المقدمات فمثاله انهم يقولون يرى اقيسة متناقضة ولو كان القياس صحيحا لما تناقض موجبها مثاله من ادعى ان القوة المدبرة من الانسان في القلب دل عليه بان وحدت الملك ابدا يستوطن وسط مملكته والقلب وسط البدن ومن ادعى انها في الدماغ ادعى ان وحدت اعالي الشي اصفى واحسن من اسافله والدماغ اعلى من القلب ومثاله ايضا قول القائل ان الرحيم لا يولم البري عن الجناية والله ارحم الراحمين فاذن لا يولم بريا عن الجناية وهذه النتيجة كاذبة ونحن نرى الله تعالى يولم الحيوانات والبهائم والمجانين من غير جناية منهم افنشك في قولهم انه ارحم الراحمين او نشك في قولنا الرحيم لا يولم من غير فايدة مع القدرة على ترك الالم ومثاله ايضا قول القائل النفس فعل ارادي كالمشي لانا نقدر على الامتناع عنه وعلى تركه والاخر يقول ليس بارادي اذ لو كان ارادنا لما كنا نتنفس في النوم ولكنا نقدر على الامتناع منه في كل وقت اردناه كالمشي ونحن لا نقدر على امساك النفس في كل وقت فتناقض النتيجتان ومثاله قولنا

ان كل موجود اما متصل بالعالم واما منفصل وما ليس بمتصل ولا منفصل فليس بموجود وهذا اولي وقد ادعى جماعة باقيسة مشهورة وانتم منهم ان صانع العالم ليس داخل العالم ولا خارجه فكيف يوثق بالقياس وكذلك ادعى قوم ان الجوهر لا يتناهى في التجزي ونحن نعلم ان كل ما له طرفان هو محصور فيهما فهو متناهي وكل جسم فله طرفان هو محصور فيهما فهو اذا متناهي وادعى قوم انه متناهي الى جزء ولا ينقسم ونحن نعلم ان كل جوهر بين جوهرين فانه لا يلاقي احدهما بعين ما يلاقي به الاخر فاذن فيه شيان متغايران وهذا القياس ايضا قطعي كالاول بلا فرق ومثاله ايضا ما نعلم بالضرورة ان الثقيل ما يقف في الهوا وقد دل جماعة ان الارض واقفة في الهوا والهوا محيط بها وان الناس معتمدون عليها من الجوانب حتى ان الواقفين على نقطتين متقابلتين من كرة الارض يتوازى اخمصاهما ونحن بالضرورة نعلم ذلك فهذا وامثاله يدل على ان المقاييس ليست تورث الثقة والنفس يقول كما ان الاول شك ينشا من الجهل بصورة القياس فهذا منشاه من الجهل بمادة القياس ومن معرفة المقدمات الصادقة المتشبهة والفرق بينها وبين غيرها فمهما سلم ما لا يجب ان يسلم لزم منه لا محالة نتايج متناقضة فاما الاول من هذه الامثلة فهو قياس الف من مقدمات وهمية منها انه لا بد اذا اخذ شي واحد ووجد على وجه ان يحكم بسببه على الجميع ونحن قد بينا ان الحكم على الجميع بجزويات كثيرة ممتنع فكيف الحكم بجزوي واحد بل اذا كثرت الجزويات لم تعد الا الظن ثم لا يرداد الظن قوة بكثرة الامثلة وقط لا ينتهي الى العلم واما الثاني فمولف من مقدمات مشهورة جدلية سلم بعضها من جنابه استشنع نقيضها اما لما فيه من مخالفة الجماهير واما لما فيه من مخالفة ظاهر لفظ القران وكم من اقيسة

فيسلم الشيء لانه يستقبح منعه او لانه يتغير وهو عن قبول نقيضه وقد نبهنا على هذا في
المقدمات وموضع المنع فيه وصف الله تعالى بالرحمة على الوجه الظاهر الذي فهمه العامة
والله تعالى مقدس عنه بل لفظ الرحمة والغضب في حقه مأول كلفظ النزول والمجيء
وغيره فاذا اخذ بالظاهر وسلم لا عن تحقيق لم تنتج الا نتيجة كاذبة فكونه رحيما بالمعنى
الذي يفهمه العامة مقدمة ليست اولية وليس يدل عليها قياس على الشرط المذكور
فمحل الغلط ترك التأويل في محل وجوبه وعلى هذا جرى تناقض اكثر اقيسة المتكلمين فانهم
الفوها من مقدمات مسلمة لاجل الشهرة او لمواضعة المتعصبين لنصرة المذاهب
عليها من غير قيام برهان عليها من غير كونها اولية واجبة التسليم ٥ واما الثالث وهو
المشي فالصحيح انه فعل ارادي وقول من قال ان كان ارادياً فينبغي ان لا يحصل في النوم
ولكنه حاصل فليس بارادي فهو شرطي متصل استثني فيه نقيض التالي واستنتج نقيض
المقدم فالشكل والصورة صحيح ولكن لزوم التالي للمقدم غير مسلم فان الفعل الارادي
قد يحصل في النوم فكم من نائم مشى خطوات مرتبة وتكلم بكلمات منظومة وقوله لو
كان ارادياً لقدر على الامتناع منه في كل وقت فغير مسلم بل ياكل الانسان
ويبول ويتنحنح بالارادة ولا يقدر على الامتناع منها في كل وقت لكن يقدر على الامتناع
على الجملة لا مقيداً بكل وقت فان قيد بكل وقت كان كاذباً ولم يسلم لزوم التالي
للمقدم به واما الرابع وهو ان كل موجود فاما متصل بالعالم او منفصل فهي مقدمة
وهمية ذكرنا وجه الغلط فيها وميزنا الوهميات ومثار ذلك لا ينحل الا بتحليل مقدمات
في البراهين وهو منشأ الضلال ايضاً في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ ولكن ذكر الموضع الذي

يغلط الوهم فيه بطويل مستقصى في كتاب غير هذا الكتاب قلنا الخامس وهو وقوف الارض
في الهواء ولا استحالة فيه وقول القائل كل ثقيل مائل الى اسفل والارض ثقيلة فيستحيل ان تميل
الى اسفل ومن ذلك يلزم ان تخرق الهواء ولا تقف غلط منشأه اهمال لفظ الاسفل واذ ما
معناه فان الاسفل يقابله اعلى فلا بد من جهتين متقابلتين وتقابل الجهتين اما ان يكون بالاضافة
الى راس الآدمي ورجله حتى لو لم يكن آدمي لم يكن اسفل ولا اعلى ولو انتكس آدمي لصار جهته
الاسفل اعلى وهو محال واما ان يكون الاسفل هو ابعد المواضع عن الفلك المحيط وهو المركز
والاعلى هو اقرب المواضع من المحيط فان صح هذا فالارض اذا كانت في المركز
فهي في اسفل السافلين فلا يتصور ان تسفل لانه غاية اسفل السافلين غاية البعد
عن المحيط وهو المركز ومهما جاوزت المركز في اي جانب كان فارقت الاسفل الى جهة
الاعلى فان كان المعنى بالاسفل هذا فما ذكروه ليس بمحال وان كان المعنى بالاسفل
والاعلى ما يساوي جهة راسنا او اقدامنا فما ذكروه محال فتأمل من حد الاسفل حتى
يسلك لحد الامرين وانما يعرف ذلك بالنظر في حقيقة الجهة وانها بماذا تتحدد
اطرافها المتقابلة ولا يمكن شرحه في هذا الكتاب فاذا اهل الاغاليط منشأها من تسليم
مقدمات ليست واجبة التسليم ومثاراتها قد جرى التنبيه عليها فليقس بما ذكرناه
ما لم نذكره ٥ القسم الثالث من الشكوك يتعلق بالنتيجة من وجه وبالمقدمة
من وجه مثالها قولهم هذه النتائج ان حصلت من المقدمات فالمقدمات بماذا
تحصل فان حصلت بمقدمات اخرى وجب ان يتسلسل الى غير نهاية وهو محال وان
كان من المقدمات ما لا يفتقر الى مقدمات اخرى فهي علوم حاصلة في ذهننا
منذ خلقنا او حصل بعد ان لم تكن فان كانت حاصلة منذ خلقنا فكيف كانت حاصلة

ولم نشعر بها اذ ينقضي على الانسان اطول ولم يخطر بباله ان الاشيا المساوية لشي واحد
متساوية ام لا وربما لا يخطر بباله كيف يكون العلم بكونها متساوية حاصلا في ذهنه
وهو غافل عنه فان لم يكن حاصلا اول الامر ثم حدث فكيف حدث علم لم يكن بغير اكتساب
وتقدم مقدمة يحصل بها وكل علم يكتسب فلا يمكن الا بعلم قد سبق ويودي الى
التسلسل قلنا كل علم يكتسب فبعلم قد سبق اذ العلم اما تصور او تصديق والتصور بالحد
واجزا الحد ينبغي ان يعلم قبل الحد فماذا ينفع قولنا في تحديد الخمر انه شراب مسكر معتصر
من العنب لمن لا يعرف الشراب والمسكر والعنب والمعتصر فالعلم بهذه الاجزا سابق
ثم هي ايضا ان عرفت بالتحديد وجب ان يتقدمها علم باجزا الحد ايضا ويتسلسل ولكن ينتهي
الى تصورات هي اوايل عرفت بالمشاهدة بحس باطن او ظاهر من غير تحديد وعليه
ينقطع وكذلك التصديق فانه يستدعي تقدم العلم بالمقدمات لا محالة وكذا
المقدمات الى ان ترتقي الى اوايل حصل التصديق بها لا بالبرهان فينبغي قولهم ان تلك
الاوايل كيف كانت موجودة فينا ولم نشعر بها وكيف حصل بعد ان لم يكن من غير
اكتساب ومتى حصل فنقول تلك العلوم غير حاصلة بالفعل فينا في كل حال ولكن اذا
تمت غريزة العقل فتلك العلوم بالقوة لا بالفعل ومعناه ان عندنا قوة تدرك
الكليات المفردة باعيانها من الحس الظاهر والباطن وقوة اخرى مفكرة خادمة
للعقل شانها التركيب والتحليل وتقدر على نسبة المفردات بعضها الى بعض وعندنا
قوة تدرك ما اوقعت المفكرة النسبة بينهما بالسلب او بالايجاب فتدرك القديم
والحادث وتنسب احدهما الى الاخر فتنبعث القوة العاقلة الى الحكم بالسلب
وهو ان القديم لا يكون حادثا وتنسب الحيوان الى الانسان فتحكم العقل بان

النسبة بينهما بالايجاب اي ان الانسان حيوان وهذه القوة تدرك بعض هذه النسب من غير
وسط ولا تدرك بعضها فيتوقف الى الوسط كما تدرك العالم والحادث وتنسب اليها فلا
تقضي فيه بالسلب كما قضى بين القديم والحادث ولا بالايجاب كما قضى بين الحيوان والانسان
بل يتوقف الى طلب وسط وهو ان يعرف انه لا يفارق الحوادث وان ما لا يفارق الحوادث
فلا يسبقها وان ما لا يسبق الحوادث فحادث فان قيل فهذه التصديقات فسميتموها اذا
ما يعرف بوسط والى ما يعرف معرفة اولية بغير وسط ولكن هذه التصديقات
يسبقها التصورات لا محالة اذ لا يعلم ان العالم حادث من لا يعلم الحادث مفردا
والعالم مفردا ولا يعلم العالم والحادث الا من يعلم موجودا مسبوقا بعدم
ولا يعلم الموجود المسبوق بعدم من لا يعلم العدم والوجود والتقدم والتاخر
وان المتقدم من العدم والمتاخر للوجود فهذه المفردات لا بد من معرفتها وما
مدركها فان كان هو الحس فالحس لا يدرك الا شخصا واحدا فينبغي ان لا يكون
التصديق الا في شخص واحد فاذا راى شخصا وجملته اعظم من جزوه فلم الحكم بان كل شخص
كله اعظم من جزوه وهو لم يشاهد بحسه الا شخصا معينا فليحكم على ذلك الشخص
المعين وليتوقف في ساير الاشخاص الى المشاهدة وان حكم على العموم فان كل واحد
فهو اعظم من الجزو فمن اين له هذا الحكم وحسه لم يدرك الا الاشخاص جزئيا وانا قلنا الكليات
معقولة والاحكام الكلية للعقل على الكليات المعقولة ونكشف هذا لهك
بالفرق بين المعقول والمحسوس فان الانسان معقول وهو ايضا محسوس مشا
شخص زيد مثلا ونعني بكونه مدركا من وجهين ان الانسان المحسوس فقط لا يتصور

ان يحس الا مقرونا بكون مخصوص وقدر مخصوص ووضع واين مخصوص ووقت اى بعد مخصوص
وهذه الامور عرضية مفارقة للانسانية ليست ذاتية فيها فانها لو تبدلت لكان الانسان
هو ذلك الانسان بعينه واما الانسان المعقول فهو انسان فقط يشترك فيه الطويل
والقصير والقريب والبعيد والابيض والاسود والاصغر والاكبر اشتراكا واحدا
فاذن عندك قوة يحضرها الانسان مقرونا بامور غريبة عن الانسانية ولا يتصور
ان يحضرها الا مقرونا بهذه الامور الغريبة فتسمى تلك القوة حسا وخيالا وعندك
قوة اخرى يحضرها الانسان مجردا عن الامور الغريبة بل بحيث لو عرضت عليها جميع
الامور الغريبة واضدادها لم يتغير فيها وتسمى تلك القوة قوة عاقلة فقد ظهر لك
ان ادراك الحس للشخص المعين الذي يكتنفه اعراض غريبة لا مدخل في ماهيته ومن
ادراك العقل مجرد ماهيته التي عريت عما هو غريب عنه غاية التباعد والاحكام
الكلية على الماهيات الكلية المجردة عن المواد والاعراض الغريبة فان قيل
وكيف يحصل بمشاهدة شخص جزوى علم كلي وكيف اعان الحس على تحصيل ما ليس بمحسوس
قلنا الحس يودي الى القوة الخيالية مثالات المحسوسات وصورها حتى
يرى الانسان شيئا ويغمض عينه فيصادف صورته التي حاضرة عنده على مطابقة
المشاهدة حتى كانه ينظر اليها فالقوة الخيالية غير القوة الحسية وليست
هذه القوة لكل الحيوانات بل من الحيوانات ما يغيب صورة المحسوس عنها
بغيبة المحسوس وانما بقاؤها بقوة حافظة لما انطبع في الخيال اذ ليس يحفظ الشيء
ما يقبله بالقوة الذي يقبله اذا الماء يقبل النقش ولا يحفظه والشمع يقبل ويحفظ

فالقبول بالرطوبة والحفظ باليبوسة ثم هذه المثالات والصور اذا حصلت
في القوة الخيالية فالقوة العقلية تطالعها وتجد عندها مثلا صورة شخص وحيوان
وشجر فيجردها ما يتفق في الجسمية ويختلف في الحيوانية فيميز ما فيه الاتفاق وهو الجسمية
ويجعله كليا واحدا فيعقل الجسم المطلق وياخذ ما فيه الاختلاف وهو الحيوانية
ويجعله كلية اخرى مجردة عن غيرها من الغرائب ثم يعرف ما هو ذاتي وما هو غريب
فيعلم ان الجسمية للحيوان ذاتي لو انعدم لانعدم ذاته وان البياض للحيوان ليس كذلك
فيميز عنده الذاتي عن غير الذاتي والاعم عن الاخص ويكون ذلك مبادي التصورات
النوعية وتكون هذه المفردات الكلية حاصلة بسبب الاحساس وليس محسوسا ولا
يتعجب من ان يحصل مع الاحساس وبسببه ما ليس بمحسوس فان هذا موجود للبهائم
اذ الفارة ترى السنور وتدركها بالحس وتعرف عداوتها لها فتهرب والسخلة
تدرك موافقة امها فتتبعها والعداوة والموافقة ليستا بمحسوستين بل هو قوة
عند الحيوان تسمى الوهم او المميزة وهي للحيوان كالعقل للانسان وللانسان ايضا
ذلك المميز مع العقل فاذن يحصل للعقل من الجزويات الخيالية مفردات كلية
تناسب الخيال من وجه وتفارقه من وجه وتستبين وجه مناسبته له ومفارقته
اث في كتاب احكام الوجود واقسامه وحاصل الكلام ان العلوم الاولية المفردة
تصوروا بما لها من النسب تصديقا يحدث في النفس من الله تعالى او من ملك
من ملائكة عند حصول قوة العقل للنفس وحصول مثال المحسوسات في الخيال
ومطالعتها لها والقوة العقلية كانها القوة الباصرة من العين والجزويات

الخيالية كالاجسام المتلونة ومطالعة العقل لتلك الحروبات الخيالية كتحديق العين الى
الاجسام المتلونة واشراق نور الملك على النفوس البشرية نظاير اشراق نور السراج
على الاجسام المتلونة او اشراق نور الشمس عليها وحصول العلم بسبب تلك المفردات
نظاير حصول الابصار باختلاف الوان الاجسام وكذلك شبه الله تعالى هذا النور
على طريق ضرب المثال المحسوس بمشكاة فيها مصباح وان بان لك ان النفس جوهر قائم
بنفسه ليس بجسم ولا منطبع في جسم كان قوله تعالى زيتونة لا شرقية ولا غربية
موافقة لحقيقته في براءته عن الجهات كلها وان لم يتبين لك ذلك وطريق النظر فيكون
تاويل هذا التمثيل على وجه آخر والمقصود من هذا كله ان نصحح لك وجه حصول
العلوم الاولية تصورا وتصديقا فان معرفة ذلك من اهم الامور واذا قصدنا
وان اوردنا في معرض ابطال السفسطة فهذا دخل واحد من مداخل المتشككين
واهل الحيرة وقد كشفناه ومن اقوالهم ان الطريق الذي ذكرتموه في الانتاج
لا ينتفع به اصلا لان من علم المقدمات على شرط كم فقد علم النتيجة مع تلك
المقدمات بل المقدمة عين النتيجة فان من عرف ان الانسان حيوان وان الحيوان
جسم فيكون قد عرف في جملة ذلك ان الانسان جسم فلا يكون العلم بكونه جسما
علما زايدا مستفادا من هذه المقدمات قلنا العلم بالنتيجة علم ثالث
زايد على العلم بالمقدمتين واما مثال الانسان والحيوان فلا نورده الا للتمثيل
المحض وانما ينتفع به فيما يمكن ان يكون مطلوبا مشكلا وليس هذا من هذا الجنس
بل يمكن ان لا يتنبه الانسان للنتيجة وان كان كل واحد من المقدمتين [illegible]

عنه فقد يعلم الانسان ان كل جسم مؤلف وان كل مؤلف حادث وهو مع ذلك
غافل عن نسبة الحدوث الى الجسم وان الجسم حادث فنسبة الحدوث الى الجسم غير
نسبة الحدوث الى المؤلف وغير نسبة المؤلف الى الجسم بل هو علم حادث يحصل عند
حصول المقدمتين واحضارهما معا في الذهن مع توجه النفس نحو طلب النتيجة بل يتعدد
العلم باختلاف الموضوع او المحمول فقولك زيد كاتب غير قولك زيد طبيب
لاختلاف المحمول وقولك زيد عالم غير قولك عمرو عالم لاختلاف الموضوع
والنتيجة مع المقدمتين مختلفة في الموضوع والمحمول فان قال قايل اذا عرفت ان
كل اثنين زوج فهذا الذي في يدي زوج ام لا فان قلت لا ادري فقد بطل
دعواك بان كل اثنين زوج فانه اثنين ولم يعرف انه زوج وان قلت اعرفه كما قلنا
فقد يجاب عن هذا بان من قال كل اثنين زوج معناه ان كل اثنين نعرفه انه فهو زوج
وما في يدك لم نعرف انه اثنين وهذا الجواب فاسد بل كل اثنين فهو في نفسه زوج
سوا عرفناه او لم نعرفه لكن الجواب ان نقول ان كان ما في يدك اثنين فهو زوج فان
قلت فهل هو اثنين فاقول لا ادري وهذا الجهل لا ينافي قولي ان كل اثنين زوج
بل يصدق ان اقول ان كل اثنين ليس بزوج او بعض الاثنين ليس بزوج فاذا ينبغي
ان يعرف انه هل هو اثنان فان عرفنا انه اثنان علمنا انه زوج فان
اخطرنا ذلك بالبال ويتصور ان نغفل عن النتيجة مع حصول المقدمتين
فكم من شخص ينظر الى بغلة منتفخة البطن فيظن انها حامل ولو قيل له اما تعلم ان
هذه بغلة فيقول نعم ولو قيل له اما تعلم ان البغلة لا تحمل لقال نعم

فلو قيل فلم غفلت عن النتيجة وطلبت صدقها فيقول لاني كنت غافلا عن
تأليف المقدمتين واحضارهما جميعا في الذهن متوجها الى طلب النتيجة فعند الكشف
هذا ان النتيجة وان كانت داخلة تحت المقدمات بالقوة دخول الجزئيات
تحت الكليات فهي علم زائد عليها بالفعل ومنها قول بعض المشككين انك ان
طلبت بالتامل علما فهل لك العلم تعلمه ام لا فان عرفته فلم تطلبه فان لم تعرفه
فان حصلته فمن اين تعلم انه مطلوبك وهل انت الا كمن يطلب عبدا ابقا لا يعرفه
فان وجده لم يعرف انه وجده ام لا فيقول العلم الذي يطلبه نعرفه من وجه ونجهله
من وجه اذ نعرفه بالتصور بالفعل فانا اذا طلبنا ان العالم حادث ام لا فنعلم
العالم والحادث بالتصور واما قادرون على التصديق به ان ظهر حدا وسط
بين العالم والحدوث ثم مقارنته الحوادث او غيره فانا نعلم ان المقارن للحوادث
حادث فان علمنا ان العالم مقارن للحوادث علمنا بالفعل انه حادث واذ
علمناه عرفنا انه مطلوبنا اذ لو لم نعرفه بالتصور من قبل لما عرفنا انه المطلوب
ولو كنا نصدق به بالفعل لما كنا نطلب كالعبد الابق نعرفه بالتصور ونجهل
من وجه ونجهل مكانه فاذا ادركته الحواس في مكانه دفعة علمنا انه المطلوب
ولو لم يكن نعرفه لما عرفناه عند الظفر به ولو عرفناه من كل وجه اي عرفنا
مكانه لما طلبناه فهذا ما اردنا ان نورده من الشبه المشككة المحيرة
للسوفسطائية ولم يكن الغرض في ايراده مناظرتهم بل الكشف عن ههنا

الدقائق فان طالب اليقين بمسالك البراهين ينتفع بمعرفتها فايدة الاتساع والا فا
لسوفسطائي كيف يناظر ومناظرته في نفيه اعتراف بطريق النظر ولا ينبغي
ان يتعجب من اعتقاده السفسطة والحيرة مع وضوح المعقولات فان ذلك لا
يتفق الا على الندور لمصاب في عقله بآفة فانا نشاهد جماعة من ارباب المذاهب
هم السوفسطائية والناس غافلون عنهم وكل من يناظر في ابطال التقليد وابطال
النظر سوفسطائي في الزجر عن النظر اذ لا مستند له الا ان العقول لا ثقة بها
والاختلافات فيها كثيرة فسلوك طريق الامن وهو التقليد اولى واذا قيل لهم
فقد قلدتم صدق نبيكم وتميزه ول منه ومن الكاذب ام تقليدكم كتقليد اليهود و
النصارى فان كان كتقليدهم فقد جوزتم كونكم مبطلين وهذا كفر عندكم
وان لم تجوزوا ففرقتم بالضرورة او بنظر العقل فان عرفتم بالنظر فقد ابطلتم
النظر وقد اختلف الناس في هذا النظر وهو تصديق الانبيا كما اختلفوا في
ساير النظريات وفي اثبات صدق الانبيا بالمعجزات من الاعوار والاعراض ما لا
يكاد يخفى على النظار وهذا الاعتقاد صاروا اخس رتبة من
السوفسطائي فانهم سفسطوا بانكار النظر وناقضوا فانسدّ النظر في معرفة
صدق النبي واما السوفسطائي فقد طرد قياسه في انكار المعرفة بالكلية ومن
هذا الجنس باطنية الزمان فانهم خدعوا بكثرة الاختلافات بين النظار
ودعوا الى اعتقاد بطلان نظر العقل ثم دعوا الى تقليد امامهم المعصوم

واذا قيل لهم تمادى عن تلك عصمة امامكم وليس يمكن دعوى الضرورة فيه فمن عوائده
الى انواع من النظر يشترك استعمالها في الطبقات ولا تعرض على اثنين الا و
يختلفان فيه ولا يستدلون بكونه نظريا واقعا في محل الاختلاف على بطلانه ويحكمون
على سائر النظريات بالبطلان لتطرق الاختلاف فهذا وامثاله سببه آفات
تصيب العقل تجري مجرى الجنون ولكن لا يسمى جنونا والجنون فنون والذين ينخدعون
بامثال هذه الخيالات فهو اخس من ان يشتغل بمناظرتهم فليقتصر على ما ذكرناه
في بيان اسباب الحيرة والله اعلم ه

النظر الرابع في لواحق القياس

وهي فصول متفرقة يعرفها ثم معرفته طرق البراهين ه

فصل في الفرق

بين قياس العلة وقياس الدلالة اعلم ان الحد الاوسط اذا كان علة للحد الاكبر سماه
الفقهاء قياس العلة وسماه المنطقيون برهان اللم اي ذكر ما يجاب به عن لم وان
لم يكن علة سماه الفقهاء قياس الدلالة والمنطقيون يسمونه برهان الان اي هو دليل
على ان الحد الاكبر موجود للاصغر من غير بيان علته ومثال قياس العلة من
المحسوسات قولك هذه الخشبة محترقة لانها اصابتها النار وهذا الانسان
شبعان لانه اكل الان وقياس الدلالة عكسه وهو ان نستدل بالنتيجة على المنتج
فتقول هذا شبعان فاذا هو قريب العهد بالاكل وهذه المرأة ذات لبن فهي اذا
قريبة العهد بالولادة ومثاله من الفقه قولك هذه عين نجسة فاذن لا يصح
الصلوة معها وقياس الدلالة عكسه وهو ان تقول هذه عين لا تصح الصلوة معها
فاذن هي نجسة وبالجملة الاستدلال بالنتيجة على المنتج يدل على وجوده

فقط لا على علته فانا نستدل بحدوث العالم على وجود المحدث وبوجود الكتابة المنظومة
على علم الكاتب ونجعل الكتابة حدا اوسط والعلم حدا اكبر ونقول كل من كتب منظوما
فهو عالم بالكتابة وهذا قد كتب منظوما فهو عالم بالكتابة والكتابة ليست علة العلم
بل العلم اولى بان يكون علة وكذلك اذا تلازمت سخونة العلة والحمى جاز ان
يستدل باحدى النتيجتين على الاخرى ويكون قياس دلالة ومثاله من الفقه قولنا ان
الزنا لا يوجب المحرمية فلا يوجب حرمة النكاح فان تحريم النكاح وحل النظر متلازمان مان
وهما تابعان للوطي المقتضي لحرمة المصاهرة فاذا ثبت تلازمهما لعلة ولعلة دل وجود
احدهما على وجود الاخرى فان تختلف شروطهما لم يمكن الاستدلال الا لاحتمال افتراقهما
في الشرط فكما انقسم قياس الدلالة الى نوعين فقياس العلة ايضا ينقسم قسمين الاول ما
يكون الاوسط فيه علة للنتيجة ولا يكون علة لوجود الاكبر في نفسه كقولنا كل انسان
حيوان وكل حيوان جسم فكل انسان جسم فالانسان انما كان جسما من قبل انه حيوان
فالجسمية اولا للحيوان ثم بسببه للانسان فاذن الحيوان علة لحمل الجسم على الانسان
لا لوجود الجسمية فان الجسمية يتقدم بالذات في ترتيب الاجناس والانواع على
الحيوان واعلم ان ما ثبت للنوع من حمل الجسم عليه وكذا جنس الجنس وكذا
الفصول والحد واللوازم انما يكون من جهة الجنس ويكون الجنس علة في حمله على
النوع لا في وجود ذات المحمول اعني محمول النتيجة والقسم الثاني ما يكون علة لوجود
الحد الاول كما ذكرناه من ملاقاة النار والاحتراق ثم قد يكون علة لوجود
الحد الاكبر على الاطلاق كهذا المثال وقد يكون لا على الاطلاق كالشيء الذي

لا علل متعددة فان احاد العلل لا يمكن ان يجعل علة الاكثر مطلقا بل هو علة
في وقت مخصوص ومثاله في الفقه ان العدوان علة للتاثيم على الاطلاق والزنا علة
في الرجم على الاطلاق والردة ليست علة للقتل على الاطلاق فان القتل على سبيل
القصاص غير واجب ولكن يكون علة للقتل في حق شخص مخصوص وذلك لا يخرجه
عن كونه قياس العلة ٥ **فصل** في بيان اليقين البرهاني الحقيقي ما يعتقد
اليقين المادة لا يتصور تغيره ويكون ذلك بحسب مقدمات البرهان فانها تكون
بعد ادراكه لا يستحيل ولا يتغير ابدا وان لا يعني ذلك الشيء لا يتغير وان عقل
الانسان عنه كقولنا الكل اعظم من الجزء والاشياء المساوية لشيء واحد متساوية
وامثالها فالنتيجة الحاصلة منها ايضا تكون بعينه والعلم اليقيني هو ان تعرف
ان الشيء بصفة كذا مقترنا بالتصديق بانه لا يمكن ان لا يكون كذا فانك لو
خطرت ببالك امكان الخطا فيه والذهول عنه لم ينقدح ذلك في نفسك
اصلا فان اقترن به تجويز الخطا وامكانه فليس بيقيني وهكذا ينبغي ان تعرف نتائج
البرهان فان عرفته معرفة الى حد ما يقبل لك خلافه حكاية عن اعظم الخلق مرتبة
واجلهم في النظر في العقليات درجة واورث ذلك عندك احتمالا
فليس اليقين تاما بل لو نقل عن نبي صادق نقيضه فينبغي ان تقطع بكذب
الناقل او بتاويل اللفظ المنقول عنه ولا يخطر ببالك امكان الصدق فان
نقل التاويل فتشك في نبوة من حكي عنه خلاف ما عقلت ان كان ما عقلته
يقينيا فان شككت في صدقه لم يك يقينك تاما فان قلت ربما

ظهر لي برهان صدقه ثم سمعت منه ما يناقض برهانا قام عندي فاقول وجود هذا
مستحيل كقول القائل لو تناقض الاخبار المتواترة فما السبيل فيها كما لو تواتر ابو وجود
ملك وعدمها فهذا محال فالتناقض في البراهين الجامعة للشروط التي ذكرناها محال
فان رايتها متناقضة فاعلم ان احدهما او كلاهما او تحقق فقد الشروط المذكورة
فيتفقد مظان الغلط والمثارات السبع التي فصلناها واكثر الغلط يكون في
المبادرة الى تسليم مقدمات البرهان على انها اولية ولا تكون اولية بل ربما كانت
محمودة ومشهورة ووهمية فلا ينبغي ان يسلم المقدمات ما لم يكن اليقين فيها على
الحد الذي وصفناه وكما ظن فيما ليست اولية انها اولية فقد ظن الاوليات انها
ليست اولية فيشكك فيها ولا نتشكك في الاوليات الا زوال الذهن عن الفطرة
السليمة مخالطة بعض المتكلمين المتعصبين للمذاهب الفاسدة لمجاحدة الجليات حتى
ناسر النفس سماعها فيشك في اليقين كما انه قد يكرر على سمعه ما ليس يقينا من
المحمودات فيذعن للتصديق بها ويظن انه يقيني لكثرة سماعه وهذا اعظم مثارات
الغلط ويعتري العقلاء من حسن الاحتراز عن الاغترار به فان قلت فمثل هذا اليقيني
عزيز وجوده فتقل المقدمات قلنا ما يتساعد فيه الوهم والعقل من
الهندسيات والحسابيات فيكثر فيها مثل هذه المقدمات وكذا المعقولات
التي لا يجاذبها الوهميات فاما العقليات الصرفة المتعلقة بالالهيات ففيها
يعز مثل هذه اليقينيات فلا يبلغ اليقين فيها الى الحد الذي ذكرناه الا بطول
ممارسة العقليات وفطام العقل عن الوهميات والحسيات وانسها بالعقليات

ف

المحضة فكلما كان النظر فيها اكثر والحدس في طلبها اتم كانت المعارف فيها الى حد اليقين
التام اقرب ثم من طالت ممارسته وحصلت لديه تلك المعارف لا يقدر على افحام
الخصم فيه ولا يقدر على تربية المسترشد منه لدى تنبيهه بمجرد ذكر ما عنده الا ان
يرشده بان يسلك مسلكه في ممارسة العلوم وطول التامل حتى يصل الى ما وصل
اليه ان كان صحيح الحدس تام العقل صافي الذكا وان فارقه في الذكا والحدس
او تولى الاعتبار الذي لولاه لم يصل الى ما وصل اليه وعند ذلك يقابل ما يحكيه عن نفسه
بالانكار ويشتغل بالتعجب والاستبعاد وسبيل العارف البصير ان يعرض عنه صفحا
بل لا يلتفت اليه اسرار العلوم التي عنده فان ذلك اسلم الجانبيه واوطى لشغب الجهال فما كل
ما يرى يقال بل صدور الاحرار قبور الاسرار

فصل في امهات المطالب

اعلم ان المطلوبات من العلوم بالسؤال عنها اربعة اقسام بحسب كل واحد منها
الى الصيغة التي بها يسال عنها الاول مطلب هل وهذا السؤال اعني هل يتوجه نحو
طلب وجود الشي في نفسه كقولنا هل الله موجود وهل الخلا موجود او نحو وجود
صفة او حال للشي كقولنا هل الله مريد وهل العالم حادث وسمي الاول مطلب
هل مطلقا والثاني مطلب هل مقيدا والثاني مطلب ما ويعرف بالتصور دون
التصديق وذلك اما بحسب الاسم كقولك ما الخلا وما عنقا مغرب اي ما الذي
يريد باسمه وهذا يتقدم كل مطلب فان من لم يفهم معنى الحادث والعالم لا يمكن
ان يسال هل العالم حادث ومن لم يتصور معنى الاله لا يمكنه ان يسال عن وجوده
واما ان يكون الطلب بحسب حقيقة الذات كقولك ما الانسان وما العقار

وانت تطلب به حده اذ عرفت ان المراد باسم العقار هو الخمر وهذا يتاخر عن مطلب
هل فان من لا يعتقد للخمر وجودا لا يسال عن حدها والثالث مطلب لم وهو طلب
العلة لجواب هل كقولك لم كان العالم حادث وهو اما طلب علة التصديق كقولك
لم قلت ان الله موجود فانه لا يطلب العلة في وجوده بل العلة في وقوع التصديق بوجوده
وهو برهان ان بلغة المنطقيين وقياس الدلالة بلغة المتكلمين واما طلب علة الوجود
كقولك لم حدث العالم فيقول لارادة الله تعالى احداثه والرابع مطلب اي وهو الذي
يطلب به تمييز الشي عما عداه فهذه امهات المطالب الاسولة فاما مطلب اين ومتى
وكيف فليست من الامهات فانها داخلة بالقوة تحت مطلب هل المقدار ونحو المطلوب
له بالسؤال بصيغة هل وان لم يسع كانت مطالب خارجة عما عددناها

فصل في بيان الذاتي والاولي

واما الذاتي فينطلق على وجهين احدهما ان يكون المحمول ماخوذا
في حد الموضوع مقوما له داخلا في حقيقته كقولنا الانسان حيوان فان الحيوان ذاتي
للانسان مقوما له داخل في حقيقته اي هو مقوم له كما سبق بيانه واما ان يكون الموضوع
داخلا في حد المحمول كقولنا بعض الحيوان انسان فان المحمول هو الانسان ههنا لا الحيوان
والانسان لا يؤخذ في حد الحيوان بل الحيوان يؤخذ في حد الانسان وكل شيين لا
يوخذ احدهما في حد الاخر فليس احدهما ذاتيا للاخر وقد يمثل بالفطوسة في الانف
فانه ذاتي للانف بالمعنى الاخير اذ لا يمكن تحديد الفطوسة الا بذكر الانف
في حد فاما الاولي فانه يقال ايضا على وجهين احدهما ما هو اولي في العقل اي لا
يحتاج في معرفته الى وسط كقولنا الاثنان

اكثر من الواحد والثاني ان يكون بحيث لا يمكن ايجاب المحمول عليه او سلبه على معنى اخر
اعم من الموضوع فاذا قلنا الانسان مريض وصحيح لم يكن اوليا له هذا المعنى اذ يقال على ما
هو اعم منه وهو الحيوان نعم هو للحيوان اولي لانه لا يقال على ما هو اعم منه وهو الجسم
وكذى قبول الانفعال للحيوان ليس باولي اذ يقال على ما هو اعم منه وهو الجسم فانه لو
رفع الحيوان بقي قبول الانفعال ولو رفع الجسم لم يبق ه فصل فيما العلم بدام
البراهين وهي ثلثة مبادي وموضوعات ومسايل فالموضوعات فنعني بها
ما يبرهن فيها والمسايل ما يبرهن عليها والمبادي ما يبرهن بها والمراد بالمبادي هو
المقدمات فقد ذكرناها واما الموضوعات فهي الامور التي توضع في العلوم
ويطلب اعراضها الذاتية اعني الذاتية بالمعنى الثاني من المعنيين المذكورين ولكل علم
موضوع فموضوع الهندسة المقدار وموضوع الحساب العدد وموضوع العلم
الملقب بالطبيعي جسم العالم من جهة ما يتحرك ويسكن وموضوع الفقه افعال
المكلفين من جهة ما ينهى عنه او يومر به او يباح او يندب او يكره وموضوع
اصول الفقه احكام الشرع اعني الوجوب والحظر والاباحة من جهة ما يدرك
من ادلتها واما المسايل فهي القضايا الخاصة بكل علم الذي يطلب المعرفة
في العلوم باحد طرفيه اما النفي واما الاثبات كقولنا في الحساب هذا العدد
زوج او فرد وفي الهندسة هذا المقدار مساو او مباين والفقه هذا العقد
حلال او حرام او واجب وفي العلم الالهي هذا الموجود قديم او حادث فهذا

الموجود له سبب او ليس له سبب والمقصود ان محمول المسايل ان كان مطلوبا بالنظر
فلا يجوز ان يكون ذاتيا للموضوع بالمعنى الاول لانه لو كان كذلك كان معلوما
قبل العلم بالموضوع فان الحيوان الذي هو ذاتي للانسان بمعنى انه يوجد في حده لا يجوز
ان يكون مطلوبا فان من عرف الانسان فقد عرف كونه حيوانا قبله لا محالة فان اجزاء
الحد تتقدم للعلم بها على العلم بالمحدود ولكن الذاتي بالمعنى الثاني هو المطلوب
فاما كل محمول ليس بالمعنى الثاني ولا بالمعنى الاول فانه يسمى غريبا كقولنا في الهندسة
عند النظر في الخطوط هذا الخط حسن او قبيح لان الحسن والقبح لا يوجد في حد الخط
ولا الخط في حده بل الذاتي له انه مستقيم او منحني وامثاله وكذا قولنا في الطب
هذا الجرح مستدير او مربع فانه محمول غريب للجرح اذ لا يوجد واحد منهما في احد
الاخر وانما هو ذاتي للاشكال وقد يكون المحمول ذاتيا للموضوع بالمعنى
الثاني ولكن يكون غريبا بالاضافة الى العلم الذي يستعمل فيه كقولنا في الفقه هذا
الحركة سريعة او بطيئة فان السرعة والبطء ذاتي للحركة ولكن انما يطلب في العلم
الطبيعي والمطلوب في الفقه ذاتي اخر وهو كونه واجبا او محظورا او مباحا
واذا قلنا في العلم الطبيعي هذا الفعل حلال او حرام كان غريبا من العلم فان
قيل هذا المثال فيه خلل لان موضوع الفقه الفعل وهو اخص من الحركة ورب
حركة لا يكون فعلا والسرعة والبطء ذاتي للحركة التي هي اعم من الفعل وموضوع
الطبيعي جسم العالم دون الفعل والمثال الثاني ايضا غير صحيح فهل يجوز

ان يكون المحمول في المقدمتين ذاتيا بالمعنى الاول قلنا لا لانه ان كان كذلك
يكون النتيجة معلومة فاذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جسم فالانسان
جسم كان العلم بالنتيجة غير مطلوب لان من عرف الانسان فقد عرف جميع
اجزائه ومنه الجسم والحيوان نعم لا يبعد ان يكون كل واحد ذاتيا بالمعنى
الثاني وان كان احدهما ذاتيا بالمعنى الثاني كفى سوا كان هي الصغرى او الكبرى
فان قيل لم قلتم ان الذاتي بالمعنى الاول لا يكون مطلوبا ونحن نطلب العلم بان
النفس جوهر ام لا والجوهرية للنفس ذاتيه او من عرف النفس فيعرف كونه جوهرا
ان كان جوهرا قلنا من عرف النفس بتصور منه طلب كونه جوهرا ان كان
جوهريته سابقة على المعرفة به لكنا اذا طلبنا ان النفس جوهر ام لا لم نعن بها
من النفس الا امرا عارضا لها وهو المحرك والمدرك ويكون ذلك مثل الابيض
الثلج والمطلوب جنس المعروض وهو غير مقوم لماهية العارض اعني الحركة
ليست مقومة للمدرك والمحرك يقوم الذاتيات وكذلك كلما حصل عندنا
خيال او اسمه لا حقيقته امكن ان نطلب جنس ذلك الذي حصل لنا اسمه
او خياله فاما على غير هذا الوجه فلا يمكن **فصل** في حل
شبهة في ابطال الدوري كان قائل قصدهم ببطلان البرهان
الدوري ومعلوم انه اذا سئل الانسان عن الاسباب والمسببات على ما
اجرى الله تعالى سنته بارتباط البعض منها بالبعض فيها ما يرجع بالدور اي

الاول اذ يقال لم كان السحاب فيقال لانه كان بخار فيكيف وانعقد فيقال لم
كان البخار فيقال لان الارض كانت ندية فاثر الحر فيها فتبخر اجزا الرطوبة وتصعد
فيقال ولم كانت الارض ندية فيقال لانه كان مطر فيقال ولم كان المطر فيقال لانه
كان سحاب فيرجع بالدور الى السحاب مكانه قيل لو كان السحاب فيقال لانه
كان سحاب والدور باطل سوا كان الحد المكرر علة بواسطة او وسائط او لم
يحلل فيقول المجيب هذا هو الدوري الباطل انما الباطل ان يوجد الشي في بيان نفسه
بان يقال لو كان هذا السحاب فيقال بما يرجع بالاخرة الى التعليل بهذا السحاب
بعينه فاما ان يرجع الى تعليل سحاب اخر فالعلة غير المعلول بالعدد الا انه
مساو له في النوع ولا يبعد ان يكون سحاب بعينه علة سحاب اخر بواسطة
ترطيب الارض ثم تصعد البخار ثم انعقاده سحابا اخر **فصل** فيما يقوم
به **البرهان الحقيقي** اعلم ان البرهان الحقيقي ما افاد اليقين الضروري
الدائم الابدي الذي يستحيل تغيره كعلمك بان العالم حادث وان له صانعا وامثاله
مما يستحيل ان يكون بخلافه على الابداء يستحيل ان يحضر زمان يحكم فيه على
العالم بانه قديم او على الصانع بالنفي فاما الاشيا المتغيرة فانها اليقين فيها
يقين دائم وهي الحركات التي في العالم الاراضي واقربها الى الثبات الجبال
فاذا قلت هذا الجبل ارتفاعه كذا وكل جبل ارتفاعه كذا فهو كذا فانتج هذا
كذا لم يكن الحاصل علما ابدا لان المقدمة الصغرى ليس اليقين بها دايما اذ ارتفاع

الجبل يتصور دبيرهم وكذا عمق البحار ومواضع الجزائر فهذه امور لا ينبغي ويكشف علمك
يكون زيد في الدار وامثال ذلك مما يتعلق بالامور الانسانية العارضة لا كقولنا
الانسان حيوان والحيوان جسم والانسان لا يكون في مكانين في حالة واحدة وامثال
ذلك فان هذه يقينيات دائمة ابدية لا يتطرق التغير اليها حتى قال بعض المتكلمين
العلم من جنس الجهل واراد به هذا الجنس من العلم فانك اذا علمت بالتواتر مثلا
ان زيدا في الدار ولو فرض دوام هذا الاعتقاد في نفسك وخروج زيد لكان
هذا الاعتقاد بعينه قد صار جهلا وهذا الجنس لا يتصور في اليقينيات
الدائمة فان قيل هل يتصور اقامة البرهان على ما يكون ويوجد اكثريا او اتفاقيا
قلنا اما الاكثري من الحدود الكبرى لها لا محالة علل اكثرية فتلك العلل اذا جعلت
حدودا وسطى افادت علما او ظنا غالبا اما العلم فبكونه اكثريا وذلك
يقين واما الظن فوجود ذلك فانه غير معلوم ولكنه مظنون لكونه اكثر غالبا
فانا اذا عرفنا من مجاري سنة الله تعالى ان اللحية انما تخرج لاستحصاف البشرة
ومسام البخار فان عرفنا بكل السن استحصاف البشرة ومسامة البخار حكمنا بالخروج
اللحية اي حكمنا بان الغالب الخروج وان جهة الخروج غالبة على الجهة الاخرى فهذا
يقين فانما يقع غالبا فلم يرجح لا محالة ولكن بشرط خفي قد لا يطلع عليه ويكون
فوات ذلك الشرط نادرا ولذلك يحكم حكما يقينا بان من تزوج امراة شابة
ووطيها فالغالب ان يكون له ولد ولكن وجود الولد بعينه مظنون وكون الوجود

غالبا على الجملة مقطوع به وكذلك يحكم في الفقهيات الظنية بان العمل عند ظهور الظن
واجب قطعا فكون العلة مظنونة فالحكم مظنون ولكن وجوب العمل عند الظن يقين اذ
علم بدليل قطعي اقامة الشرع غالب الظن مقام اليقين في وجوب العمل فكون الحكم مظنونا
لم يمنعنا من القطع بما قطعنا به واما الامور الاتفاقية كعثور انسان في مشيه على
كنز فلا يمكن ان يحصل به ظن ولا علم اذ لو امكن تحصيل ظن بوجوده لصار غالبا
اكثريا وخرج عن كونه اتفاقيا نعم يمكن اقامة البرهان على كونه اتفاقيا فقط وقد اصطلح
المنطقيون على تخصيص اسم البرهان بما ينتج اليقين الكلي الدائم الضروري فان لم تساعدهم
على هذا الاصطلاح امكنك ان تسمي جميع العلوم الحقيقية برهانية اذا جمعت
المقدمات للشروط التي مضت وان ساعدتهم على هذا فالبرهاني من العلوم العلم
بالله وصفاته وبجميع الامور الازلية التي لا تتغير كقولنا الاثنين اكثر من الواحد
فان هذا صادق في الازل والابد والعلم بهيئة السموات والكواكب وابعادها
ومقاديرها وكيفية مسيرها تكون برهانية عند من راى انها ازلية لا تتغير ولا تكون
برهانية عند اهل الحق الذين يرون ان السماوات كالارضيات في جواز تطرق
التغير اليها واما ما يختلف بالبقاع والاوطان كالعلوم اللغوية والسياسية
او يختلف بالاعصار والملل كالاوضاع الفقهية الشرعية من تفصيل الحرام والحلال
فلا يخفى انها لا تكون برهانية على هذا الاصطلاح والفلاسفة يزعمون ان السعادة ٥
الاخروية لا معنى لها الا بلوغ النفس كمالها الذي يمكن ان يكون لها وكمالها في العلوم

لا في الشهوات ولما كانت النفس باقية ابدا كانت نجاتها وسعادتها في علوم صادقة
ابدا كالعلم بالله وصفاته وملائكته وترتيب الموجودات وتسلسل الاسباب و
المسببات فاما العلوم التي ليست بعينية دائمة فان طلبت لم تطلب لعينها بل للتوصل
بها الى غيرها وهذا الحال لا ينكشف الا بنظر طويل لا يحتمل هذا الكتاب استقصاه بل يحال
به على العلوم المصلحة فصل في اقسام العلة العلة تطلق على اربعة
معان الاول ما فيه بداية الحركة وهو السبب في وجود الشي كالنجار للكرسي والاب
للصبي والثاني المادة وما لابد من وجوده لوجود الشي كالخشب للكرسي ودم الطمث
والنطفة للصبي والثالث الصورة في كل شي قد يسمى علية كصورة السرير من السرير
وصورة البيت من البيت والرابع الغاية الباعثة اولا المطلوب وجودها
اخيرا كالكن للبيت والصلوح للجلوس من السرير واعلم ان كل واحد من هذه
الاربعة يقع حدودا اوسطى في البراهين اذ يمكن ان يذكر كل واحد من جواب لم
اما مبدا الحركة فمثاله من المعقولات ان يقال لم حارب الامير فلانا فيقال لانه
نهب ولايته فالنهب مبدا الحركة ويقال لم قتل فلان فلانا فيقال لانه اكرهه
السلطان عليه ومثاله من الفقه ان يقال لم قتل هذا الشخص فيقال لانه زنا وارتد
فيكون الزنا مبدا لهذا الامر وهو الذي يسميه الفقها في الاكثر سببا واما المادة
فمثالها من المعقول ان يقال لم تموت الانسان فيقول لانه مركب من امور متنافرة
من الحرارة والرطوبة المتنازعة المتنافرة ومثاله من الفقه ان يقال لم انفسخ النكاح

والوكالة بالموت والاغما معلول لانه عقد ضعيف جايز لا لزوم له وهذه علة
مادية اذ يرد الفسخ على العقد وورود الموت على الانسان عند جريان سبب
هو مبدا الامر في الموت والفسخ جميعا واما الصورة فبها قوام الشي اذ السرير
سرير بصورته لا بخشبه والانسان انسان بصورته لا بجسمه والاشيا تختلف
هيأتها بالصور لا بالمواد فلا يخفى كون القوام بها فانه اذا قيل لم صارت
هذه النطفة انسانا وهذا الخشب سريرا فيقال لحصول صورة الانسانية و
حصول صورة السرير واما الغاية التي لاجلها الشي فمثاله من المعقول ان يقال لم
عرضت الاضراس فيقال لانه اريد منها الطحن ولم قاتلوا الطبقة الفلانية
فيقال ليسر قوتهم وفي الفقه يقال لم قتل الزاني والمرتد والقاتل فيقال
للزجر عن الفواحش وهذه العلل الاربع تجتمع في كلماله علة وكذى في الاحكام
الفقهية والفقها ربما سموا المادة محلا والفاعل الذي هو كالنجار والاب اهلا
والغاية حكمة فاذا فرض النكاح فالزوج اهل والبضع محل والحل غاية وصيغة
العقد كانها الصورة ومالم تجتمع هذه الامور لا يتم للنكاح وجود ولذلك
قيل النكاح الذي لا يفيد الحل لا وجود له وكذى البيع الذي لا يفيد الملك فان
وجود الغاية لابد منه وكونها معقولا باعثا شرط قبل الوجود وكونها
موجوده بالفعل واجب بعد الوجود ومهما قدر الفاعل والمادة موجودا لم يلزم
وجود الشي في كل حال كالنجار والخشب والاب والنطفة اذ المانع و
ومهما وجدت الصورة لزم وجود الشي كصورة السرير وصورة الانسانية

ومهما حدث لغاية بالفعل لزم وجود الشي كالحل في النكاح والصلوح للاكتساب
والجلوس في البيت والسرير فهذه الجهات الاربع مختلفة في هذا المعنى ثم كل واحد من
هذه العلل اما بعده كاسلام المراه عند ملك الزوج نصف الصداق فانه علة الفراق
والفراق هي العلة القريبة للتشطر واما بالقوه كالاسكار للخمر قبل الشرب واما بالفعل
كما في حال الشرب واما خاصه كالزنا للرجم واما عامه كالجناية للرجم وكل عقوبة
واما بالذات وهو المسمى علة عند الفقها كالزنا للرجم واما بالعرض كالاحصان له
وهو الذي يسمى شرطا فان الرجم لا يجب الا بالاحصان وهي حال كمال ولكن يعلم
العلة كما لو سمت الدعامة من تحت السقف فزك ويقال نزوله بعلة الثقل
ولكن عند سل الدعامة فان للهوى شرطا وهو فراغ جهة الاسفل عن جسم صلب
لا ينخرق وامثلة هذا في المعقولات كثيرة فلذلك اقتصرنا على الامثلة الفقهية
والمقصود ان المعلل في الفقه والمعقول اذا توجهت المطالبة عليه بالعلة
ينبغي ان تذكر العلة الحاصلة القريبة التي بالفعل حتى ينقطع المطالبة بلم والا
ملكون الطلب قائما هو كان الحد والنظر في هذا الكتاب
بحصره فنان الاول فلتحرى من الحد مجرى القوانين الكلية والثاني في الحدود المفصلة
الفن الاول في قوانين الحد وفيه فصول ٤ الفصل الاول في بيان الحاجة الى الحد
وقد قدمنا ان العلم قسمان احدهما علم بذوات الاشيا ويسمى تصورا والثاني
علم بنسبة تلك الذوات بعضها الى بعض سلبا او ايجابا ويسمى تصديقا

وان الوصول الى التصديق بالحجة والوصول الى التصور التام بالحد فان الاشيا
الموجوده تنقسم الى اعيان متشخصة كزيد وهذه الشجرة والى امور كلية كالانسان
والبلد والسحر والدر والخمر وقد عرف الفرق بين الكلي والجزوي وغرضنا في الكليات
اذ هي المستعملة في البراهين والكلي تارة يفهم فهما جمليا كالمفهوم من مجرد اسم الخمر
وساير اسما الالقاب للانواع والاجناس وقد يفهم فهما ملخصا مفصلا محيطا
بجميع الذاتيات التي بها قوام الشي متميزا عن غيره في الذهن تميزا تاما ينعكس
على الاسم كما يفهم من قولنا شراب مسكر معتصر من العنب وحيوان ناطق نابت وجسم
ذو نفس حساس متحرك بالارادة متغذي فان هذه الحدود تفهم بها الخمر والانسان
والحيوان فهما اشد تلخيصا وتفصيلا وتحقيقا وتميزا مما يفهم من مجرد اساميها وما
تفهم الشي هذا الضرب من التفهيم يسمى حدا كما ان ما تفهم الضرب الاول من التفهيم
يسمى اسما ولقبا والفهم الحاصل من التحديد يسمى علما ملخصا مفصلا والعلم الحاصل
لمجرد الاسم يسمى علما جمليا وقد يفهم الشي بما يتميز به عن غيره بحيث ينعكس على اسمه
وينعكس اسمه عليه ويتميز لا بالصفات الذاتية المقومة التي هي الاجناس
والانواع والفصول بل بالعوارض والخواص فيسمى ذلك رسما كقولنا في تمييز الانسان
عن غيره انه الحيوان الماشي برجلين العريض الاظفار الضحاك فان هذا يميزه عن غيره كالحد
وكقولك في الخمر انه المايع المستحيل في الدن الذي يقذف بالزبد الى غير ذلك
من العوارض التي اذا جمعت لم توجد الا للخمر وهذا اذا كان اعم من الشي المحدود

بان ترك بعض الاحترازات سمي رسما ناقصا كما ان الحد اذا ترك فيه بعض الفصول
سمي حدا ناقصا ورب شيء يعسر الوقوف على جميع ذاتياته ولا يلفى عنه عبارة
فيعدل الى الاحترازات العرضية بدلا عن الفصول الذاتية فيكون رسما مميزا قائما
مقام الحد في التمييز فقط لا في تفهيم جميع الذاتيات والمحصلون انما يطلبون
من الحد تصور كنه الشيء وتمثل حقيقته في نفوسهم لا مجرد التمييز ولكن مهما حصل التصور
تبعه التمييز ومن طلب التمييز المجرد قنع بالرسم فقد عرفت ما ينتهي
اليه امر الاسم والحد والرسم في تفهيم الاشياء وعرفت انقسام تصور الاشياء
الى تصور له بمعرفة ذاتياته المفصلة والى تصور له بمعرفة اعراضه وان كل واحد منهما
قد يكون تاما مساويا للاسم في طرفي الحمل وقد يكون ناقصا فيكون اعم من الاسم واعلم
ان الانفع في الرسوم في تعريف الاشياء ان يوضع فيه الجنس القريب اصلا ثم يذكر الاعراض
الخاصة المشهورة فصلا فان الخاصة الخفية اذا ذكرت لم يفد التعريف على العموم
فلو قلت في رسم المثلث انه الشكل الذي زواياه مثل قائمتين لم يكن رسمه
الا للمهندس فان الحد قول دال على ماهية الشيء والرسم هو القول المؤلف من
اعراض الشيء وخواصه التي تخصه جملتها بالاجتماع وتساويه

الفصل الثاني في مادة الحد وصورته

وقد قدمنا ان كل مؤلف فله مادة
وصورة كما في القياس ومادة الحد الاجناس والانواع والفصول وقد ذكرناها
في كتاب مقدمات القياس واما صورته وهيأته فهو ان يراعى فيه ايراد الجنس

الاقرب ويردف بالفصول الذاتية كلها فلا يترك منها شيء ونعني بايراد الجنس القريب
ان لا تقول في حد الانسان جسم ناطق مائت وان كان ذلك مساويا للمطلوب بل
تقول حيوان فان الحيوان متوسط بين الجسم والانسان فهو اقرب الى المطلوب من
الجسم ولا تقول في حد الخمر مائع مسكر بل تقول شراب مسكر فانه اخص من المائع
واقرب منه الى الخمر وكذلك ينبغي ان تورد جميع الفصول الذاتية على الترتيب
وان كان التمييز يحصل ببعض الفصول فاذا سئل عن حد الحيوان فقال جسم ذو نفس حساس
مغتذ متحرك بالارادة فقد اتى بجميع الفصول ولو ترك ما بعد الحساس لكان التمييز
حاصلا به ولكن لا يكون قد تصور الحيوان بجميع ذاتياته والحد عنوان المحدود فينبغي
ان يكون مساويا له في المعنى فان نقص بعض هذه الفصول سمي حدا ناقصا وان كان
التمييز حاصلا به وكان مطردا منعكسا في طرفي الحمل ومهما ذكر الجنس القريب
واتى بجميع الفصول الذاتية فلا ينبغي ان يزيد عليه ومهما عرفت هذه الشروط في
صورة الحد ومادته عرفت ان الشيء الواحد لا يكون له الا حد واحد وانه لا يحتمل
الايجاز والتطويل لان الايجاز بحذف بعض الفصول وهو نقصان والتطويل بذكر حد
الجنس القريب بدل الجنس كقولك في حد الانسان انه جسم ذو نفس حساس
متحرك بالارادة ناطق مائت فذكرت حد الحيوان بدل الحيوان وهو مستغنى عنه
فان المقصود ان يشتمل الحد على جميع ذاتيات المحدود اما بالقوة واما بالفعل
ومهما ذكر الحيوان فقد اشتمل على الحساس والمتحرك والجسم بالقوة على طريق
التضمن ولذلك قد يوجز الحد للشيء الذي هو مركب من صورة ومادة

يذكر احدهما كما يقال في حد الغضب انه غليان دم القلب وهذا ذكر المادة
ويقال انه طلب الانتقام وهذا ذكر الصورة بل الحد التام ان يقال انه غليان
دم القلب لطلب الانتقام فان قيل فلو سها ساهي او تعمد متعمد وطول الحد
بذكر حد الجنس القريب وزاد بعد الفصول الذاتية شيئا من الاعراض واللوازم
او نقص بعض الفصول فهل يفوت مقصود الحد كما يفوت مقصود القياس بالخطا
في صورته قلنا الناظرون الى ظواهر الامور بما يستعظمون الامر في مثل هذا الخطا
والامر اهون مما يظنون فيما لا حظ الامتحان مقصود الحد لان المقصود تصور الشي
بجميع مقوماته مع مراعاة الترتيب بمعرفة الاعم والاخص بايراد الاعم اولا وارداف
اياه الاخص الجاري مجرى الفصول واذا احتيط ذلك فقد حصل العلم التصوري
المفصل المطلوب اما النقصان بترك بعض الفصول فانه نقصان في التصور واما
زيادة بعض الاعراض فلا تقدح فيما حصل من التصور الكامل وقد ينتفع به في
بعض المواضع في زيادة الكشف والايضاح واما ابدال الذاتيات باللوازم
والعرضيات فذلك قادح في كمال التصور فليعلم مثلا تاثير كل واحد في المقصود
ولا ينبغي ان يحد الانسان على الرسم المعتاد المالوف في كل امره وسعى عرضه
المطلوب فاذن مهما عرف جميع الذاتيات على الترتيب حصل المقصود
وان زيد شي من الاعراض او ياخذ حد الجنس القريب بدل الجنس جاز ○

الفصل الثالث في ترتيب طلب الحد بالسؤال والسائل عن الشي يتولد

ما هو لا يسال الا بعد الفراغ عن مطلب هل كما ان السايل بلم لا يسال الا بعد
الفراغ عن مطلب ما فان سال عن الشي قبل اعتقاد وجوده اعني عن الوجود
بالقوة وقال له ما هو رجع الى المطلب شرح الاسم كقول القايل ما الخلا وما الكيميا
وهو لا يعتقد لهما وجودا فاذا اعتقد الوجود كان المطلب متوجها الى تصور
الشي في ذاته وترتيبه ان يقول ما هو مشيرا الى نخلة مثلا فاذا اجاب المسؤول
بالجنس القريب وقال شجرة لم يقنع السايل به بل قرن ما ذكر وصفه اي وقال
اي شجرة هي فاذا قال هي شجرة تثمر الرطب فقد بلغ المقصود وانقطع
السؤال الا اذا لم يفهم معنى الرطب او الشجر فيعدل الى صيغة ما فيقول ما
الرطب وما الشجر فيذكر جنسه وفصله ويقول الشجر نبات قائم على ساق
فان قال ما النبات فيذكر جنسه وفصله ويقول هو جسم مغتذي باي حال
قال ما الجسم فيقال هو الممتد في الاقطار الثلثة اي هو الطويل العريض العميق
وهكذا الى ان ينقطع السؤال فان قيل متى ينقطع فان تسلسل الى غير نهاية
فهو محال وان تعين موقوف فهو تحكم فنقول لا يتسلسل الى غير نهاية بل ينتهي
الى اجناس وفصول تكون معلومة للسايل لا محالة فان جهل الكل لم يمكن
تعريفه بالحد لان كل تعريف وتعرف فيستند الى معرفة سابقة فلو عرف
صورة الشي بالحد الا من عرف اجزاء الحد من الجنس والفصل قبله اما بنفسه
لوضوحه واما بتحديد اجزا الى ان ينتهي الى اوايل عرفت بنفسها كما ان كل

تعليم تصديقي بالحجة فنعلم قد يستبين بمقدمات أولية لو نعرف بالقياس
أو عرف بالقياس ولكن ينتهي بالآخرة إلى الأوليات فإذا الحد يجري مجرى
مقدمات القياس من غير فرق والمقصود من هذا أن الحد مركب لا محالة من
جنس الشيء وفصله الذاتي لا معنى له سواه وما ليس له فصل وجنس فليس له حد
ولذلك إذا سألنا عن حد الموجود لم نقدر عليه إلا أن نريد شرح الاسم فنشرحه
بعبارة أخرى عجمية أو بمرادف في العربية بالشيء ولا يكون ذلك حدا بل
هو ذكر اسم آخر مرادف له فإذا سألنا عن حد الخمر فقلنا هو العقار وعن حد
العلم فقلنا هو المعرفة وعن حد الحركة فقلنا هو المعرفه وعن حد الحركة فقلنا
هو النقلة لم يكن حدا بل كان ذلك من الأسماء المترادفة ومن أحب أن يسميه
حدا فلا حرج في الإطلاقات ونحن نعني بالحد ما يحصل في النفس صورة
موازية للمحدود مطابقة لجميع فصوله الذاتية وإنما راعينا فصوله الذاتية
لأن الشيء قد ينفصل عن غيره بالعرض الذي لا يقوم ذاته كانفصال الثوب الأحمر
عن الأسود وقد ينفصل باللازم لا يفارق كانفصال الغراب بالسواد عن الثلج
وانفصال الغراب عن البط وقد ينفصل بالذات كانفصال الثوب عن السيف
وانفصال ثوب من إبريسم عن ثوب من قطن ومن سأل عن ماهية الثوب
طلب حده فإنما يطلب الأمور التي بها قوام نوعيته لا ما تقوم بالعوارض

الطول والعرض فجوابه بما لا يقوم ذات الثوب مثل عن محل السؤال فقد عرفت
أن الحد مركب من الجنس والفصل وأن ما لا يدخل تحت جنس حتى ينفصل عنه بفصل
فلا حد له بل ما يذكر في معرض اسم أو شرح اسم فتسميته حدا تخالف للتسمية التي
اصطلحنا عليها فيكون اسم الحد مشتركا ولنذكر ما ذكرناه

الفصل الرابع

في أقسام ما يطلق عليه اسم الحد والحد يطلق بالتشكيك على خمسة أشياء الأول الحد
الشارح لمعنى الاسم ولا يلتفت فيه إلى وجود الشيء وعدمه بل ربما يكون مشكلا
ويذكر الحد ثم إن ظهر وجوده عرف أن الحد لم يكن بمعنى الاسم المجرد وشرحه بل هو
عنوان الذات وشرحها الثاني ما هو بحسب الذات وهو نتيجة برهان والثالث ما هو
بحسب الذات وهو مبدأ برهان والرابع ما هو بحسب الذات وهو الحد التام
الجامع لما هو مبدأ برهان ونتيجة برهان كما إذا سئلت عن حد الكسوف فقلت
هو انمحاء ضوء القمر لتوسط الأرض بينه وبين الشمس فانمحاء ضوء القمر هو نتيجة برهان
وتوسط الأرض المبدأ فإنك في معرض البرهان تقول مهما توسطت الأرض بين الشمس
المنورة للقمر وبين القمر انمحى نور القمر وقد توسطت فانمحى النور فيكون التوسط
حدا أوسط وهو مبدأ برهان والانمحاء الأكبر هو نتيجة برهان ولذلك قد أخذ
البرهان والحد فإن العلل الذاتية من هذا الجنس تدخل في حدود الأشياء كما تدخل في
براهينها وكل ما له علة فلابد من ذكر علته الذاتية في حده ليتم صورة ذاته
وقد تدخل العلل الأربع في حد الشيء الذي له العلل الأربع كقولك في حد

العدوم انه آلة صناعية من حديد شكلها كذا ليقطع به الخشب نحتا فهو كذلك الجنس والصاعد كما دل على المبدا الفاعل والشكل على الصورة والحديد على المادة والنحت على الغاية وبه الاحتراز عن المثقب والمنشار اذ لا ينحت بهما وقد يقتصر في الحد على بعض البرهان اذا حصل التمييز به فيقال حد الكسوف انمحاء ضوء القمر فيسمى هذا حدا هو نتيجة برهان وان اقتصر على العلة وقال الكسوف هو توسط الارض بين القمر والشمس وحصل التمييز به قيل حد هو مبدا برهان والحد التام هو المركب منهما الخامس ما هو حد لامور ليس لها علل واسباب او لها علل واسباب لكن عللها غير داخلة في جواهرها كتحديد النقطة والوحدة والحد فان الوحدة يذكر حدها وليس للوحدة سبب والحد يحد بانه قول دال على ماهية الشيء وللقول سبب فانه حادث لا محالة بعلة لكن سببه ليس ذاتيا له كالحائل القمر في الكسوف وهذا الخامس ليس بحسب مجرد شرح الاسم فقط ولا هو مبدا برهان ولا هو نتيجة برهان ولا هو مركب منهما فهذه اقسام ما يطلق عليه اسم الحد وقد يسمى الرسم حدا على معنى انه يميز فيكون ذلك وجها سادسا

الفصل الخامس في ان الحد لا يقتنص بالبرهان

ولا يمكن اثباته عند النزاع لانه ان ثبت بالبرهان افتقر الى حد اوسط مثل ان يقال مثلا حد العلم المعرفة فيقال لم فنقول لان كل علم اعتقاد وكل اعتقاد معرفة فكل علم معرفة فيكون العلم حدا اصغر والاعتقاد اوسط والمعرفة اكبر وينبغي ان يكون الاوسط مساويا للطرفين اذ الحد هكذا يكون وهذا

محال لان الاوسط عند ذلك له حالتان وهو ان يكون حدا للاصغر او رسما وخاصة الحالة الاولى ان يكون حدا وهو باطل من وجهين احدهما ان الشيء الواحد لا يكون له حدان تامان لان الحد ما جمع من الجنس والفصل وذلك لا يقبل التبديل فيكون الموضوع حد الاوسط هو الاكبر بعينه لا غيره وان غايره في اللفظ وان كان مغايرا في الحقيقة لم يكن حدا للاصغر الثاني ان الاوسط ثم عرف كونه حدا للاصغر فان عرف بحد اخر فالبيان قائم في ذلك الاخر وذلك اما ان يتسلسل الى غير نهاية وهو محال واما ان يعرف بلا وسط فليعرف الاول بلا وسط اذ امكن معرفة الحد بغير وسط الحالة الثانية ان لا يكون الاوسط حدا للاصغر بل كان رسما او خاصة فهو باطل من وجهين احدهما ان ما ليس بحد ولا هو ذاتي مقوم كيف صار اعرف من الذاتي المقوم وكيف يتصور ان يعرف من الانسان انه ضحاك او ماش ولا يعرف انه جسم وحيوان الثاني ان الاكبر لهذا الاوسط ان كان محمولا مطلقا وليس بحد فليس يلزم منه الا كونه محمولا للاصغر ولا يلزم كونه حدا وان كان حدا فهو محال اذ حد الخاصة والعرض لا يكون حدا لموضوع الخاصة والعرض فليس حد الضاحك هو بعينه حد الانسان وان قيل انه محمول على الاوسط على معنى انه حد موضوعه فهذا مصادرة على المطلوب فقد تبين ان الحد لا يكتسب بالبرهان فان قيل فبماذا يكتسب حده وما طريقه قلنا طريقه التركيب وهو ان ناخذ شخصا من اشخاص المطلوب حده بحيث لا ينقسم وننظر في اي جنس هو من جملة المقولات العشر فناخذ جميع المحمولات

المقومة لها التي في ذلك الجنس ولا يلتفت الى العرضي واللازم بل يقتصر على المقومات
ثم تحذف منها ما يتكرر ونقتصر من جملتها على الجنس الاخير القريب وتضيف اليه
الفصل فان وجدناه مساويا للمحدود من وجهين فهو الحد ونعني باحد الوجهين
الطرد والعكس والتساوي مع الاسم في الحمل فمهما ثبت الحد اطلق الاسم ومهما اطلق
الاسم حصل الحد ونعني بالوجه الثاني المساواة في المعنى وهو ان يكون دالا على كمال
حقيقة الذات لا يشذ منها شي فكم من ذاتي مميز يترك بعض فصوله فلا يقوم ذكره
في النفس صورة معقولة للمحدود مطابقة لكمال ذاته وهذا مطلوب الحد
وقد ذكرنا وجه ذلك ومثال الطلب للحد انا اذا سئلنا عن حد الخمر فنشير الى خمر
معينة ونجمع صفاته المحمولة عليه فنراه احمر يقذف بالزبد وهذا عرضي فنطرحه ومائعا
ونراه ذات رائحة حادة ومرطبة للشرب وهذا لازم فنطرحه ونراه جسما و
وسيالا وشرابا ومسكرا ومعتصرا من العنب وهذه ذاتيات فلا نقول جسم مائع
سيال شراب لان المائع يغني عن الجسم فانه جسم مخصوص والمائع اعم ولا نقول مائع
لان الشراب يغني عنه ويتضمنه وهو اخص واقرب فناخذ الجنس الاقرب المتضمن جميع
الذاتيات العامة فنراه مشاركا لغيره من الاشربة فنفصله عنه بفصل ذاتي كقولنا
مسكر لا عرضي كقولنا يحفظ في الدن او مثله فيجتمع لنا شراب مسكر معتصر
هل يساوي الاسم في طرفي الحمل فان لم نره فننظر هل تركنا فصلا اخر ذاتيا
له لاسم ذاته الابه فان وجدناه ضممناه اليه كما اذا وجدنا في حد الحيوان

انه جسم ذو نفس حساس وهذا يساوي الاسم في الحمل ولكن ثم فصل اخر ذاتي وهو
المتحرك بالارادة فينبغي ان يضيفه اليه فهذا طريق تحصيل الحدود لا طريق سواه

الفصل السادس في مثارات الغلط في الحدود وهي ثلثة احدها في الجنس
والاخر في الفصل والثالث مشترك المثار الاول الجنس وذلك من وجوه منها
ان يوضع الفصل بدل الجنس فيقال في حد العشق انه افراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة
فالمحبة جنس والافراط فصل ومنها ان توضع المادة مكان الجنس كقولك في السيف
انه حديد يقطع به والكرسي انه خشب يجلس عليه ومنها ان يوخذ الهيولى مكان الجنس
كقولك في حد الرماد انه خشب محترق فانه ليس خشبا في الحال بل كان خشبا بالخلاف
الخشب في السرير فانه موجود فيه على انه مادة وليس موجودا في الرماد ولكن كان
فصار شيئا اخر بعد خلع صورته الزائدة وهو الذي اردناه بالهيولى ولذلك يعبر
عنه بعبارة اخرى ان استبشعت هذه العبارة ومنها ان يوخذ الاجزاء بدل
الجنس فيقال في حد العشرة انها خمسة وخمسة او ستة واربعة او ثلثة وسبعة
وامثالها وليس كذلك قولنا في الحيوان انه جسم ذو نفس لان كون الجسم نفسا ليس ح ومنها
الى فصل ذاتي له فان النفس صورة وكمال الجسم لا كالخمسة للخمسة الاخرى وب
ان توضع الملكة مكان القوة كقولك العفيف هو الذي يقوى على اجتناب
اللذات الشهوانية وليس كذلك لان الفاجر ايضا يقوى ولكنه لا يفعل
ولكن يكون ترك اللذات للعفيف بالملكة الراسخة وللفاجر بالقوة وقد تشتبه

الملكة بالقوة كقولك ان القادر على الظلم هو الذي من شانه وطباعه الى النزاع
ما ليس له من يد غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم
قد يكون عادلا وان نزع طبعه الى الظلم ومنها ان يوضع النوع بدل الجنس
كقولك الشر هو ظلم الناس والظلم احد انواع الشر والشر هو جنس عام يتناول
غير الظلم ه المثار الثانى من جهة الفصل وذلك بان يوضع ما هو جنس
مكان الفصل او ما هو خاصة او لازم او عرض مكان الفصل وكثيرا ما يتفق ذلك و
الاحتراز عنه عسير جدا ه المثار الثالث ما هو مشترك وهو على وجوه
فمنها ان يعرف الشي بما هو اخفى منه كمن يحد الانسان بانه جسم شبيه بالنفس و
النفس اخفى من النار او يحده بما هو مثله في المعرفة كتحديد الضد بالضد مثل
كمن يحد الزوج ما ليس بفرد ثم يقول الفرد ما ليس بزوج او يقول الزوج ما يزيد
على الفرد بواحد ثم يقول الفرد ما ينقص عن الزوج بواحد وكذا اذا اخذ المضاف
في حد المضاف فقيل العلم ما يكون الذات به عالما ثم يقول العالم من قام به العلم و
المتضايفان يعلمان معا ولا يعلم احدهما بالاخر بل مع الاخر فمن جهل العلم جهل العالم
ومن جهل الاب جهل الابن فمن القبيح ان يقال للسائل الذي يقول ما الاب من له ابن
فانه يقول لو عرفت الابن لعرفت الاب بل ينبغي ان يقال الاب حيوان يوجد اخر من
نوعه من نطفته من حيث هو كذلك ولا يكون فيه تعريف الشي بنفسه ولا احاله على
ما هو مثله في الجهالة ومنها ان يعرف الشي بما هو متاخر عنه في المعرفة كقولك

الشمس كوكب يطلع نهارا ولا يمكن تعريف النهار الا بالشمس فان معناه زمان طلوع
الشمس فهو تابع للشمس فكيف يعرف وكقولك في الكيفية ان الكيفية ما بها يقع المشابهة
وخلافها ولا يمكن تعريف المشابهة الا بانها اتفاق في الكيفية وهي خلاف المساواة فانها
اتفاق في الكمية وخلاف المشاكلة فانها اتفاق في النوع فهذا وامثاله مما يجب
مراعاته في الحدود حتى لا يتطرق اليه الخطا باغفاله وكان امثلة هذا مما يخرج عن
الحصر وفيما ذكرناه تنبيه على الجنس ه **الفصل السابع** في استعصاء الحد على
القوة البشرية الا بعد غاية التشمير والجهد ومن عرف ما ذكرناه في مثارات الاشتباه
في الحد عرف ان القوة البشرية لا تقوى على التحفظ عن كل ذلك الا على الندور ومن
كثرة ولعصاها على الذهن اربعة امور احدها انا شرطنا ان ياخذ الجنس الاقرب ومن
اين للطالب ان لا يغفل عنه فياخذ جنسا يظن انه اقرب وربما وجد ما هو اقرب
منه كحد الخمر بانه مايع مسكر ويذهل عن الشراب الذي هو جنسه وهو اقرب منه ويحد
الانسان بانه جسم ناطق مايت ويغفل عن الحيوان والمثال الثانى انا شرطنا ان يكون
الفصول كلها ذاتية واللازم الذي لا يفارق في الوجود والوهم مشتبه بالذاتي
غاية الاشتباه ودرك ذلك من اغمض الامور فمن اين له ان لا يغفل فياخذ لازما
بدل الفصل ويظن انه ذاتي الثالث انا شرطنا ان ياتي بجميع الفصول الذاتية حتى
لا يخل بواحد ومن اين يامن من شذوذ واحد عنه لا سيما اذا وجد فصلا حصل
به التمييز والمساواة للاسم في الحمل كالجسم ذي النفس الحساس في مسيا وانه لغط

الحيوان مع انفعال التحرك بالارادة وهذا من اغمض ما يدرك الرابع ان الفصل مقوم
للنوع ومقسم للجنس واذا لم يراع شرط التقسيم لحذق القسمة فصولا ليست اولية
للجنس وهو غير مرضي في الحد فان الجسم كما ينقسم الى النامي وغير النامي انقساما بفصل
ذاتي فكذلك ينقسم الى الحساس وغير الحساس والى الناطق وغير الناطق ولكن مما يليق
الجسم ينقسم الى ناطق وغير ناطق فقد قسم بما ليس الفصل القاسم اولا له بل ينبغي ان
ينقسم اولا الى النامي وغير النامي ثم النامي ينقسم الى الحيوان وغير الحيوان ثم الحيوان
الى الناطق وغير الناطق وكذلك الحيوان ينقسم الى ذي رجلين والى ذي ارجل ولكن
هذا التقسيم ليس بفصول اولية بل ينبغي ان ينقسم الحيوان الى ماشي وغير ماشي ثم الماشي
الى ذي رجلين والى ذي ارجل اذ الحيوان لم يستعد للرجلين والارجل باعتبار كونه
حيوانا بل باعتبار كونه ماشيا واستعد لكونه ماشيا باعتبار كونه حيوانا فرعاية
الترتيب في هذه الامور شرط الوفاء بصناعة الحد وهو في غاية العسر ولذلك لما عسر
ذلك اكتفى المتكلمون بالمميز فقالوا الحد هو القول الجامع المانع ولم يشترطوا فيه
الا التمييز ويلزم عليه الاكتفاء بذكر الخواص فيقال في حد الفرس انه الصهال وفي
الانسان الضحاك وفي الكلب انه النباح وذلك في غاية البعد عن غرض التعريف
لذات المحدود ولاجل عسر التحديد رأينا ان نورد جملة من الحدود المعلومة المحررة
في الفن الثاني من كتاب الحد وقد وقع الفراغ عن الفن الاول ثم الفن الثاني
في حدود مفصلة اعلم ان الاشياء التي يمكن تحديدها لا نهاية لها لان العلوم

التصديقية غير متناهية وهي تابعة للتصورية فاقل ما يشتمل عليه التصديق تصوران
وعلى الجملة فكل ما له اسم يمكن ان يحد او يرسم او يشرح اسمه فاذا لم يكن في الاستقصاء
مطمع فالاولى الاقتصار على القوانين المعرفة لطريقه وقد حصل ذلك بالفن الاول
ولكنا اوردنا حدودا مفصلة لفائدتين احدهما ان يحصل الدربة بكيفية تحرير الحد
وتنقيحه فان الامتحان والممارسة للشيء يعود مؤونة عليه لا محالة والثاني ان يقع الاطلاع
على معاني اسماء اطلقها الفلاسفة وقد اوردناها في كتاب تهافت الفلاسفة اذ لم يكن
مناظرتهم الا بلغتهم وعلى حكم اصطلاحهم واذا لم يفهم ما ارادوه باصطلاحهم لا يمكن
مناظرتهم فقد اوردنا حدود الفاظ اطلقوها في الالهيات والطبيعيات
وشيئا قليلا من الرياضيات فلنوخذ هذه الحدود على انها شرح الاسم فان قام
البرهان على ان ما شرحوه هو كما شرحوه اعتقد حدا والا اعتقد شرحا للاسم كما يقول
حد الجن حيوان هوائي ناطق مشف الجرم من شانه ان يتشكل باشكال مختلفة فيكون
هذا شرحا للاسم في تفاهم الناس فاما وجود هذا الشيء على هذا الوجه فيعرف
بالبرهان فان دل على وجوده كان حدا بحسب الذات وان لم يدل عليه بل دل
على ان الجن المراد في الشرع موصوف بوصف اخر اخذ هذا شرحا للاسم في تفاهم
الناس وكما يقول في حد الخلاء انه بعد يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة قائم لا
في مادة من شانه ان يملاه جسم ويخلو عنه وربما يدل الدليل على ان ذلك محال
وجوده فيوخذ على انه شرح الاسم في اطلاق النظار وانما قدمنا هذه المقدمة

لتعلم ان ما يورده من الحدود شرح لما اراده الفلاسفة بالاطلاق لا حكم بان ما ذكروه
هو على ما ذكروه فان ذلك انما يتوقف على النظر في موجب البرهان عليه والمستعمل
في الالهيات خمسة عشر لفظا وهو الباري تعالى المسمى بلسانهم المبدا الاول والعقل
والنفس والعقل الكلي وعقل الكل والنفس الكلي ونفس الكل والملك والعلة
والمعلول والابداع والخلق والاحداث والقدم اما الباري جل وعز زعموا انه
لا حد له ولا رسم له لانه لا جنس له ولا فصل له ولا عوارض تلحقه والحد يلتئم
بالجنس والفصل والرسم بالجنس والعوارض الفاصلة وكل ذلك تركيب ولكن له
قول يشرح اسمه وهو انه الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن ان يكون وجوده
من غيره او يكون وجود لسواه الا فايضا عن وجوده وحاصلا به اما بواسطة
او بغير واسطة وشرح هذا الشرح انه للوجود الذي لا يتكثر لا بالعدد
ولا بالمقدار ولا باجزاء القوام بتكثر الجسم بالصورة بالهيولى ولا باجزاء الحد
تكثر الانسان بالحيوانية والنطق ولا باجزاء الاضافة ولا تبعية لا في الذات
ولا في لواحق الذات وما ذكروه مشتمل على نفي الصفات ونفي الكثرة بسبط
وذلك مما نخالفهم فيه فهذا شرح اسم الباري والمبدا الاول عندهم العقل
اسم مشترك يطلقه الجماهير والفلاسفة والمتكلمون على وجوه مختلفة لمعان
مختلفة والمشترك لا يكون له حد جامع اما الجماهير فيطلقونه على ثلثة اوجه
الاول يراد به صحة الفطرة الاولى في الناس فيقال فلان صحيح

بالقوة القريبة من الفعل وحد العقل بالفعل انه استكمال للنفس بصورة ما او صورة
معقولة حتى متى شا عقلها واحضرها بالفعل وحد العقل المستفاد انه ماهية
مجردة عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج واما العقول الفعالة
فهي من طالع اخر والمراد بالعقل الفعال كل ماهية مجردة عن المادة اصلا فحد العقل الفعال
اما من جهة ما هو عقل انه جوهري ذاته ماهية مجردة في ذاتها لا بتجريد غيرها عن
المادة وعن علايق المادة وهي ماهية كل موجود واما من جهة ما هو فعال فانه جوهر
بالصفة المذكورة من شانه ان يخرج العقل الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه
وليس المراد بالجوهر المتحيز كما يريد المتكلمون بل هو ما قام بنفسه لا في موضوع
والصوري احترازا عن الجسم وما في المواد وقولهم لا بتجريد غيره احترازا عن المعقولات
المرتسمة في النفس من اشخاص الماديات فانها مجردة بتجريد العقل اياها لا بتجردها
في ذاتها والعقل الفعال المخرج لنفوس الادميين في العلوم من القوة الى الفعل
نسبتها الى المعقولات والقوة العاقلة نسبة الشمس الى المبصرات والقوة الباصرة
اذ بها تخرج الابصار من القوة الى الفعل وقد يسمون هذه العقول الملايكة
وفي وجود جوهر على هذا الوجه نخالفهم المتكلمون اذ لا وجود لقايم بنفسه ليس بمتحيز
عندهم الا الله وحده والملايكة اجسام لطيفة متحيزة عند اكثرهم و
تصحيح ذلك بطريق البرهان وما ذكرناه شرح الاسم حد النفس وهو عندهم
اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات وعلى معنى اخر
يشترك فيه الانسان والملايكة السماوية عندهم فحد النفس بالمعنى الاول عندهم

انه كمال اول لجسم طبيعي الي ذي حياة بالقوة وحد النفس بالمعنى الاخر انه جوهر غير جسم
هو كمال للجسم محرك له بالاختيار عن مبدا نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي بالقوة
هو فصل النفس الانسانية والذي بالفعل هو فصل او خاصة للنفس الملكية وشرح الحد
الاول ان حبة البذر اذا طرحت في الارض فاستعدت للنمو والاغتذا فقد تغيرت
عما كانت عليه قبل طرحها في الارض وذلك بحدوث صفة فيها لم تكن استعدت لقبولها
من واهب الصور وهو الله تعالى وملايكته فتلك الصفة كمال له فلذلك قيل في الحد
انه كمال اول لجسم وضح ذلك وضع الجنس وهذا يشترك فيه البذر والنطفة
للحيوان والانسان فالنفس صورة بالقياس الى المادة الممتزجة اذ هي منطبعة
في المادة وهي قوة بالقياس الى فعلها وكمال بالقياس الى النوع النباتي والحيواني
وذلك له الكمال اتم من دلالة القوة والصورة فلذلك عرفته في محل الجنس والطبيعي احترازا
عن الصناعي فان صور الصناعيات ايضا كمال لها والالي احترازا عن القوى
التي في العناصر الاربعة فانها تفعل لا بالالات بل بذواتها والقوة الانسانية
فعلها بالالات فيه وقولهم ذو حياة بالقوة فصل احترازي من شانه ان يحيا بالنشو
والنمو بالغذا او ربما يحيا باحساس وحركة هما في قوته وقولهم كمال اول احترازا بالاول
عن قوة التحريك والاحساس فانه ايضا كمال للجسم لكنه ليس كمالا اولا بل ثانيا
لوجود الكمال الاول الذي هو نفس واما نفس الانسان والافلاك فليست منطبعة
في الجسم ولكنها كمال للجسم على معنى ان الجسم يتحرك به عن اختيار وعلى اما الافلاك
فعلى الدوام بالفعل واما الانسان فقد يكون بالقوة حركته والعقل الكلي

وعقل الكل والنفس الكلي ونفس الكل فنبادر ان الموجودات عندهم ثلثة اقسام
اجسام وهي اخسها وعقول فعالة وهي اشرفها لبرائتها عن المادة وعلائق المادة
حتى انها لا تتحرك المواد ايضا الا بالشوق واوسطها النفوس وهي التي تنفعل
من العقل وتفعل في الاجسام وهي واسطة ويعنون بالملايكة السماوية نفوس الافلاك
فانها حية عندهم وبالملايكة المقربين العقول الفعالة فالعقل الكلي يعنون
به المعنى المعقول المقول على كثيرين مختلفين بالعدد من العقول التي لاشخاص الناس
ولا وجود لهذا في القوام بل في التصور فانك اذا قلت الانسان الكلي اشرت
الى المعنى المعقول من الانسان في ساير الاشخاص الذي هو للعقل صورة
واحدة تطابق ساير اشخاص الناس ولا وجود لانسانية واحدة هي انسانية
زيد وهي بعينها انسانية عمرو ولكن في العقل تحصل صورة الانسان من شخص
زيد مثلا وتطابق ساير اشخاص الناس كلهم فيسمى ذلك الانسانية
الكلية فهذا ما نعني بالعقل الكلي واما عقل الكل فيطلق على معنيين
احدهما وهو الاوفق للفظ ان يراد بالكل جملة العالم فعقل الكل على هذا المعنى
بمعنى شرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع الجهات التي لا
تتحرك لا بالذات ولا بالعرض ولا تحرك الا بالشوق واخر رتبة هذه الجملة هي
العقل الفعال المخرج للانفس الانسانية في العلوم العقلية من القوة الى الفعل
وهذه الجملة هي مبادي للكل بعد المبدا الاول والمبدا الاول هو مبدع الكل
واما الكل بالمعنى الثاني فهو الجرم الاقصى اعني الفلك التاسع الذي يدور في
اليوم والليلة مرة متحرك بحركته كلما هو حشو من السموات كلها فيقال الحركة

جرم الكل وحركته حركة الكل وهو اعظم المخلوقات وهو المراد بالعرش عليهم
معنى الكل بهذا المعنى هو جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات وهو المحرك
لحركة الكل على سبيل التشويق لنفسه ووجوده اول مستفاد عن الاول ويزعمون
انه المراد بقوله عليه السلم اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل الحديث الى اخره
واما النفس الكلي فالمراد به المعنى المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو
التي كل واحد منها نفس خاصة لشخص كما ذكرنا في العقل الكلي ونفس الكل على قياس عقل
الكل جملة الجواهر الغير الجسمانية التي هي كمالات مدبرة للاجسام السماوية
المحركة لها على سبيل الاختيار العقلي ونسبته نفس الكل الى عقل الكل كنسبة انفسنا
الى العقل الفعال ونفس الكل هو مبدا قريب لوجود الاجسام الطبيعية
ومرتبته في نيل الوجود بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فايض عن وجوده حد الملك
هو جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مايت هو واسطة بين البارى عز وجل
والاجسام الارضية فمنه عقلي ومنه يسمى هذا لحق عليهم ه حد العلة هو كل ذات
وجود ذات اخرى انما هو بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس
من وجود ذلك بالفعل المعلول كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره ومعنى
قولنا مع وجوده فان معنى قولنا من وجوده هو ان يكون الذات باعتبار نفسها
ممكنة الوجود وانما يجب وجودها بالفعل لا من ذاتها بل لان ذاتا اخرى
موجودة بالفعل يلزم عنها وجوب هذه الذات ويكون لها في نفسها الامكان
فيكون لها في نفسها لا بشرط الامكان المحض ولها في نفسها بشرط العلة

الوجوب ولها في نفسها بشرط عدم العلة الامتناع واما قولنا مع وجوده فهو ان
يكون اي واحد من الاثنين فرض موجودا لزم ان يعلم ان الاخر موجود واذا فرض
مرفوعا لزم ان الاخر مرفوع العلة والمعلول معا بمعنى هذين اللذين ومن وان كان
بين وجهي اللزوم بين اختلافا الا ان احدهما وهو المعلول اذا فرض موجودا لزم ان يكون
الاخر قد كان بذاته موجودا حتى وجد هذا واما الاخر وهو العلة فلما فرض موجودا
لزم ان يتبع وجوده وجود المعلول واذا كان المعلول مرفوعا لزم ان يعلم ان العلة
كانت اولا مرفوعة حتى رفع هذا لا ان رفع المعلول اوجب رفع العلة واما
العلة فاذا رفعناها اوجب رفع المعلول بايجاب رفع العلة حد الابداع هو اسم
مشترك لمفهومين احدهما تاسيس الشي لا من شي ولا بواسطة شي والمفهوم الثاني ان
يكون للشي وجود وقد افتقد الذي له في ذاته افتقادا تاما وهذا المفهوم العقل مبدع
في كل حال لانه ليس وجوده من ذاته فله من ذاته العدم وقد افتقد ذلك افتقادا تاما
حد الخلق هو اسم مشترك فقد يقال خلق لافادة وجود كيف كان وقد يقال خلق
لافادة وجود حاصل عن مادة وصورة كيف كان وقد يقال خلق لهذا المعنى
الثاني لكن بطريق الاختراع من غير مادة فيها قوة وجوده وامكانه
حد الاحداث هو اسم مشترك ويطلق على وجهين احدهما زماني والاخر غير زماني
ومعنى الاحداث الزماني الايجاد للشي بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق
ومعنى الاحداث الغير الزماني هو افادة الشي وجودا وذلك الشي ليس له في ذاته
ذلك الوجود لا بحسب زمان دون زمان بل بحسب كل زمان ه حد القدم
والقدم يقال على وجوه يقال قدم بالقياس وقدم مطلقا والقدم بالقياس

هو شي زمانه في الماضي اكثر من زمان شي اخر هو قديم بالقياس اليه واما القديم
المطلق فهو ايضا على وجهين يقال بحسب الزمان وبحسب الذات اما الذي بحسب
الزمان فهو الشي الذي ليس لوجود ذاته مبدا به وجب فالقديم بحسب الزمان
هو الذي ليس وجوده زماني وهو موجود كالملائكه والسموات وجمله اصول العالم عندهم
والقديم بحسب الذات هو الشي الذي ليس له مبدا على اي ليس له عله وليس ذلك الا
الباري عز وجل
القسم الثاني هو المستعمل في الطبيعيات
ويذكر منها خمسه وخمسين لفظا وهي الصوره والهيولى والموضوع والماده والعنصر
والاسطقس والركن والطبيعه والطبع والجسم والجوهر والعرض والنار والهوا
والما والارض والعالم والفلك والكوكب والشمس والقمر والحركه والدهر
والزمان والان والمكان والخلا والملا والعدم والسكون والسرعه والبطو
والاعتماد والميل والخفه والثقل والحراره والبروده واليبوسه والرطوبه
والخشن والاملس والصلب واللين والرخوه والمتشف والتخلخل والاجتماع
والتماس والتداخل والمتصل والاتحاد والتتالي والتوالي حد الصوره واسم
الصوره مشترك بين سته معان الاول هو النوع اذ يطلق ويراد به النوع
الذي تحت الجنس وحد هذا المعنى حد النوع وقد سبق في كتاب مقدمات القياس
الثاني الكمال الذي به يستكمل النوع استكماله الثاني فانه يسمى صوره وحده
بهذا المعنى كل موجود في الشي لا كجز منه ولا يصح قوامه دونه ولاجله وجد الشي
مثل العلوم والفضائل في الانسان الثالث ماهيه الاشيا كيف كان قد يسمى صوره
وحده بهذا المعنى كل موجود في شي لا كجز منه ولا يصح قوامه دونه كيف كان

الرابع الحقيقه التي يتقوم المحل الذي لها وحد بهذا المعنى انه الموجود في شي اخر لا كجز منه
ولا يصح وجوده مفارقا له لكن وجود ما هو فيه بالفعل حاصل به مثل صورة الما
في هيولى الما فان هيولى الما انما يتقوم بالفعل بصورة الما او بصوره اخرى حكمها حكم
صوره الما والصوره التي تقابل الهيولى هي هذه الصوره به الخامس الحقيقه التي يتقوم
النوع يسمى صوره وحده بهذا المعنى انه الموجود في الشي لا كجز منه ولا يصح قوامه مفارقا
له ويصح قوام ما فيه دونه الا ان النوع الطبيعي يحصل به كصورة الانسانيه والحيوانيه
في الجسم الطبيعي الموضوع لذلك السادس الكمال المفارق قد يسمى صوره مثل النفس
الانساني وحده بهذا المعنى انه جز وغير جسماني مفارق يتم به وجود جسماني نوع
طبيعي حد الهيولى اما الهيولى المطلقه فهي جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقبوله الصوره
الجسميه لقوه فيه قابله للصوره وليس له في ذاته صوره تخصه الا معنى القوه وهذا
لان عندهم الجسم بالقسمه القريبه ينقسم اولا بالقسمه الكميه المقداريه ينقسم انه يقال
الصوره والهيولى والقول في اثبات ذلك واوطا له دقيق وطويل ومد
هيولى لكل شي من شانه ان يقبل كمالا او امرا ليس فيه فيكون بالقياس الى ما ليس
فيه هيولى وبالقياس الى ما فيه موضوع كماده السرير موضوع لصورة السرير
للصوره الرماديه التي يحصل بالاحتراق الموضوع قد يقال لكل شي من شانه
ان يكون له كمال ما وكان ذلك حاضرا فهو موضوع له ويقال موضوع لكل محل متقوم
بذاته مقوم لما حل فيه كما يقال هيولى للمحل الغير المتقوم بذاته بل بما حل فيه ويقال
موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب او ايجاب وهو الذي يقابل بالمحمول والمادة
قد هما اسما مرادفا للهيولى ويقال ماده لكل موضوع يقبل

الكمال باجتماعه الى غيره وورود عليه من راسه مثل المني والدم لصورة الحيوان
فربما كان ما يجاوز من نوعه وربما لم يكن من نوعه العنصر اسم الاصول الاول في
الموضوعات فيقال عنصر للمحل الاول الذي باستحالته تسلب صورا ويتنوع بها الكائنات
الحاصلة عنها اما مطلقا وهو الهيولى واما بشرط الجسمية وهو الاول من الاجسام
التي يتكون عنه سائر الاجسام الكائنة لقبوله صورها الاسطقس هو الجسم الاول
الذي باجتماعه الى اجسام اولية تخالفه له في النوع يقال انه اسطقس لها فلذلك
قيل انه اخر ما ينتهي اليه تحليل الاجسام فلا يوجد عند الانتهاء اليه قسمة الا الى اجزاء
متشابهة الركن هو جزء بسيط موجود ذاتي للعالم مثل الافلاك والعناصر
فالشيء بالقياس الى العالم ركن وبالقياس الى ما يتركب عنه اسطقس وبالقياس
الى ما يتكون عنه عنصر سواء كان كونه عنه بالتركيب والاستحالة معا او بالاستحالة
المحركة عنه فان الهواء عنصر للسحاب سحابية وليس اسطقسا له وهو اسطقس وعنصر
للنبات والفلك هو ركن وليس باسطقس ولا عنصر لصورته ولصورته موضوع
وليس له عنصر مما هي بالموضوع محل الجوهر لامر هو فيه بالفعل ولم يعتبر محل مقوم بنفسه
وهذه الاسماء التي هي الهيولى والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس والركن
قد يستعمل على سبيل الترادف فيستعمل بعضها مكان بعض وطريق المسامحة حيث
يعرف المراد بالقرينة الطبيعة مبدأ اول بالذات لكل تغير وثبات ذاتي
للشيء فالحجر مثلا اذ يهوي الى اسفل فليس يهوي لكونه جسما اذ يفارقه سائر الاجسام
فيه بل لمعنى فيه يفارق النار التي تميل الى فوق وذلك المعنى مبدأ لهذا النوع من
الحركة فيسمى طبيعة وقد يسمى نفس الحركة طبيعة فيقال الطبيعة الحجر الهوي وقد يقال

طبيعة للعنصر والصورة الذاتية والاطباء يطلقون لفظ الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة
الغريزية وعلى هيئات الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية ولكل واحد حد اخر ليس
يتعلق الغرض به فلذلك اقتصرنا على الاول به الطبع هو كل هيئة يستكمل بها نوع من الانواع
كانت فعلية او انفعالية وكانها اعم من الطبيعة وقد يكون الشيء عن الطبيعة وليس بالطبع
مثل الاصبع الزائدة ويشبه ان يكون هو ما الطبع بحسب الطبيعة الشخصية وليس بالطبع
بحسب الطبيعة الكلية ولعموم الطبع للفعل والانفعال كان اعم من الطبيعة التي هي
مبدأ فعلي الجسم اسم مشترك قد يطلق على المسمى به من حيث انه متصل محدود
ممسوح في ابعاد ثلثة بالقوة اعني انه ممسوح بالقوة وان لم يكن بالفعل وقد يقال
جسم لصورة يمكن ان يعرض فيها ابعاد كيف شئت طولا وعرضا وعمقا ذات
حدود متعينة وهذا يفارق الاول في انه لم يشترط فيه كون الجملة محدودا
ممسوحا بالقوة او بالفعل بل لو اعتقد ان اجسام العالم لا نهاية لها لكان كل جزء منه
يسمى جسما بهذا الاعتبار والفرق بين الكم وهذه الصورة ان قطعة من الماء والشمع
كلما بدلت شكله تبدلت فيه الابعاد المحدودة الممسوحة ولم يبق واحد منها
بعينه واحدا بالعدد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال واحدة بالعدد وبقيت
الصورة القابلة لهذه الاحوال هي جسمية وكذلك اذا تكاثف الجسم مثل انقلاب الهواء
بالتكاثف سحابا او ماء او تخلخل مثل تبخر الماء فلا تستحيل صورة الجسمية واستحال
الكم
المادة ومقداره ولهذا ظهر الفرق بين الصورة الجسمية التي هي من باب
وبين الصورة التي هي من باب الجوهر الجوهر اسم مشترك فيقال جوهر لذات
كل شيء كان كالانسان او كالبياض فيقال جوهر البياض وذاته ويقال

جوهر لكل موجود ذاته لا يحتاج في الوجود الى ذات اخرى يقارنها حتى تكون
بالفعل وهذا المعنى هو قولهم الجوهر قائم بنفسه ويقال جوهر لما كان بهذه الصفة وكان
من شانه ان يقبل الاضداد بتعاقبهما عليها ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس
في محل ويقال جوهر لكل ذات وجوده ليس في موضوع وعليه اصطلاح الفلاسفة
القدماء وقد سبق الفرق بين الموضوع والمحل فيكون معنى قولهم الموجود لا في موضوع
الموجود غير مقارن الوجود لمحل قائم بنفسه بالفعل مقوم له ولا بأس بان
يكون في محل لا يقوم المحل دونه بالفعل فانه وان كان في محل فليس في موضوع فهو
موجود وان كان كالبياض والحرارة والحركة والعلم فهو جوهر بالمعنى الاول والمبدا
الاول جوهر بالمعاني كلها الا بالوجه الثالث وهو يعاقب الاضداد ثم قد
تحاشى عن اطلاق لفظ الجوهر عليه تأدبا من حيث الشرع والهيولى جوهر
بالمعنى الرابع والخامس وليس جوهرا بالمعنى الثاني والثالث والصورة جوهر
بالمعنى الخامس وليس جوهرا بالمعنى الثاني والثالث والرابع والمتكلمون قد
يخصون اسم الجوهر بالجزء الفرد المتحيز الذي لا ينقسم ويسمون المنقسم جسما لا جوهرا
وبحكم ذلك يمتنعون عن اطلاق اسم الجوهر على الاول عز وجل والمشاحة
في الاسماء بعد اتضاح المعاني دأب ذوي القصور العرض اسم مشترك فيقال
عرض لكل موجود في محل ويقال عرض لكل موجود في موضوع ويقال
عرض للمعنى المفرد الكلي المحمول على كثيرين حملا غير مقوم وهو العرض الذي [illegible]
بالذاتي في كتاب مقدمات القياس ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج
عن طبعه ويقال عرض لكل معنى وجوده في اول الامر لا يكون

[illegible]

٩٢

فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط وهو الذي يعنيه المتكلم اذا قابله بالجوهر والابيض
اي الشيء ذو البياض الذي يحمل على الثلج والجص والكافور ليس هو عرضا بالوجه الاول
والثاني وهو عرض بالوجه الثالث وذلك لان هذا الابيض الذي هو محمول غير مقوم هو
جوهر ليس في موضوع ولا محل بل البياض هو الحال في محل او موضوع والبياض لا يحمل
على الثلج فلا يقال الثلج بياض بل يقال ابيض ومعناه انه شيء ذو بياض فلا يكون هذا
حملا مطلقا وحركة الحجر الى اسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضا
بالوجه الرابع والخامس والسادس بل حركته الى فوق عرض بجميع هذه الوجوه وحركة
القاعد في السفينة عرض بالوجه السادس والرابع اذ يقال حركته بالعرض الفلك
عندهم هو جسم بسيط كري غير قابل للكون والفساد متحرك بالطبع على الوسط
مشتمل عليه الكوكب جسم بسيط كري مكانه الطبيعي نفس الفلك من شانه
ان ينير غير قابل للكون والفساد متحرك على الوسط غير مشتمل عليه الشمس كوكب
هو اعظم الكواكب كلها حجما واشدها اضواءا ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة
القمر هو كوكب مكانه الطبيعي الفلك الاسفل من شانه ان يقبل النور من الشمس
على اشكال مختلفة ولونه الذاتي الى السواد النار جسم بسيط طباعه ان يكون
حارا يابسا متحركا بالطبع عن الوسط لتستقر تحت كرة القمر الهواء
جسم بسيط طباعه ان يكون حارا رطبا مشفا لطيفا متحركا الى المكان
الذي تحت كرة النار فوق كرة الارض والماء الماء جسم بسيط طباعه
ان يكون باردا رطبا مشفا متحركا الى المكان الذي تحت كرة الهواء وفوق

الارض هي الارض جسم بسيط طباعه ان يكون باردًا يابسًا متحركًا الى الوسط نازلًا فيه العالم هو مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم لكل جملة موجودات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة وعالم النفس وعالم العقل الحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وان شئت قلت هو خروج من القوة الى الفعل لا في آن واحد وكل تغير عندهم يسمى حركة واما حركة الكل فهي حركة الجرم الاقصى على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط واسرع منها الدهر هو المعنى المعقول من اضافة الثبات الى المتغير في الزمان كله الزمان هو مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر الآن هو طرف موهوم مشترك فيه الماضي والمستقبل من الزمان وقد يقال آن لزمان صغير المقدار عند الوهم متصل بالآن الحقيقي من حيث هو المكان هو السطح الباطن من الجرم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي ويقال مكان للسطح الاسفل الذي يستقر عليه شيء ثقيل ويقال مكان لمعنى ثالث الا انه غير موجود وهو ابعاد مساوية لابعاد المتمكن يدخل فيها ابعاد المتمكن فان كان يجوز ان يبقى من غير متمكن كان نفسها هي الخلا وان كان لا يجوز الا ان يشغلها جسم كانت هي ابعاد غير ابعاد الخلا الا ان هذا المعنى من لفظ المكان غير موجود الخلا ابعاد يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة قائمة لا في مادة من شانه ان يملاه جسم وان يخلو عنه ومهما لم يمكن هذا موجودا كان هذا الحد شرحا للاسم فقط الملا هو جسم من جهة ما يمانع ابعاده دخول جسم آخر فيه العدم الذي هو احد المبادي للحادث هو ان لا يكون في شيء ذات شيء من شانه ان يقبله ويكون فيه السكون هو عدم الحركة فيما من شانه ان يتحرك بان يكون هو في حال واحد من الكيف والكم والاين والوضع زمانا ما فيوجد عليه في آنين السرعة كون الحركة قاطعة لمسافة طويلة في

زمان

٨٤

زمان قصير البطء كون الحركة قاطعة لمسافة قصيرة في زمان طويل الاعتماد والميل هو كيفية بها يكون الجسم مدافعًا لما يمنعه عن الحركة الى جهة ما الخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع الحرارة كيفية فعلية محركة لما تكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعرض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات وتحدث تخلخلا من باب الكيف في الكثيف وتكاثفا من باب الوضع فيه لتحليله وتصعيده اللطيف البرودة كيفية فعلية تفعل جمعا بين المتجانسات وغير المتجانسات بحصرها الاجسام بتكثيفها وعقدها اللذين من باب الكيف الرطوبة كيفية انفعالية تقبل الحصر والشكل الغريب بسهولة ولا تحفظ ذلك بل ترجع الى شكل نفسه ووضعه الذي بحسب حركة جرمه في الطبع اليبوسة كيفية انفعالية عسرة القبول للحصر والشكل الغريب عسرة الترك له والعود الى شكله الطبيعي الخشن هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع الاملس هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء متساوية الوضع الصلب هو الجرم الذي لا يقبل دفع سطحه الى داخل الا بعسر اللين هو الجرم الذي يقبل ذلك بسهولة الرخو جرم لين سريع الانفصال المشف جرم ليس له في ذاته لون ومن شانه ان يرى بتوسطه ما وراءه التخلخل اسم مشترك فيقال تخلخل لحركة الجسم من مقدار الى مقدار اكبر يلزمه ان تصير قوامه ارق ويقال تخلخل للكيفية هذا القوام ويقال تخلخل لحركة اجزاء الجسم عن تقارب منها الى تباعد تتخللها اجرام ارق منها وهذه حركة في الوضع والاول في الكيف ويقال تخلخل لهيئة وضع اجزائه

ويتم حد التكاثف من حد التخلخل ويعلم انه مشترك يقع على اربعة معان مقابلة
لتلك المعاني واحد منها حركة في الكم والاخر كيفية والثالث حركة في الوضع
والرابع وضع ٥ الاجتماع وجود اشيا كثيرة يعمها معنى واحد الافتراق مقابله
المماسان هما اللذان نهايتاهما معا في الوضع وليس يجوز ان يقع بينهما شي ذو وضع ٥
المتداخل هو الذي يلاقي الاخر بكليته حتى يكفيهما مكان واحد ٥ المتصل اسم مشترك
يقال لثلثة معان احدهما الذي يقال له متصل في نفسه الذي هو فصل من فصول
الكم وحده انه ما من شانه ان يوجد بين اجزايه حد مشترك ورسمه انه القابل
للانقسام بغير نهاية والثاني والثالث هو من عوارض المتصل واولهما من عوارض الكم
المتصل بالمعنى الاول من جهة ما هو كم متصل وهو ان المتصلين هما اللذان نهايتاهما
واحد والثالث حركة في الوضع ولكن مع وضع وكلما له نهاية ونهاية شي اخر
واحد بالفعل يقال انه متصل مثل خطي زاوية والمعنى الثالث هو من عوارض
الكم المتصل من جهة ما هو في مادة وهو ان المتصلين بهذا المعنى هما اللذان
نهاية كل واحد منهما ملازمة لنهاية الاخرى في الحركة وان كان غيره بالفعل
مثل اتصال الاعضا بعضها ببعض واتصال الرباطات بالعظام وبالجلد
كل مماس ملازم عسر القبول للانفصال الذي هو مقابل المماسة ٥ الاتحاد اسم
مشترك فيقال اتحاد لاشتراك اشيا في محمول واحد ذاتي او عرضي مثل اتحاد
الكافور والثلج في البياض والانسان والثور في الحيوانية ويقال اتحاد
لاشتراك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد الطعم والرائحة في التفاح

ويقال اتحاد لاجتماع الموضوع والمحمول في ذات واحدة كمجموع الانسان من البدن
والنفس ويقال اتحاد لاجتماع اجسام كثيرة واما بالتالي كالمدينة واما بالتماس
كالكرسي والسرير واما بالاتصال كاعضا الحيوان والحق هذا الباب باسم الاتحاد
هو حصول جسم واحد بالعدد من اجتماع اجسام كثيرة لبطلان خاصيتها لاجل ارتفاع
حدودها المشتركة وبطلان نهاياتها بالاتصال التتالي كون الاشيا التي هي وضع
ليس بينها شي لحق من جنسها التوالي هو كون شي بعد شي بالقياس الى مبدا محدود
وليس بينهما شي من بابهما ٥ القسم الثالث ما يستعمل في الرياضيات ولما
لم يتكلم في كتاب تهافت الفلاسفة على الرياضيات اقتصرنا من هذه الالفاظ على
قدر يسير وقد يدخل بعضها في الالهيات والطبيعيات في الامثلة والاستشهادات
وهي ستة الفاظ النهاية وما لا نهاية له والنقطة والخط والبسيط والبعد ٥
النهاية هي غاية يصير الشي ذو الكمية اليها حيث لا يوجد وراه شي منه ما لا نهاية له
هو كم اي اجزاء اخذت وجدت منه شيا خارجا عنه بعينه غير مكرر ٥ النقطة
ذات غير منقسمة ولها وضع وهو نهاية الخط ٥ الخط هو مقدار لا يقبل
الانقسام الا من جهة امتداده بوجه وهو نهاية السطح ٥ السطح مقدار يمكن ان
يحدث فيه قسمان متقاطعان على قوايم وهو نهاية الجسم البعد هو كلما يكون بين
نهايتين غير متلاقيتين ويمكن الاشارة الى جهته ومن شانه ان يتوهم ايضا فيه نهايات
من نوع تلك النهايتين والفرق بين البعد وبين المقادير الثلثة انه قد يكون بعد
خطي من غير خط وبعد سطحي من غير سطح مثاله اذا فرض في جسم لا اتصال
في داخله نقطتان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط ولذلك اذا توهم فيه

خطان متقابلان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما سطح لانه انما يكون بينهما سطح اذا
اتصل بالفعل باحد وجوه الاتصال وانما يكون فيه خط اذا كان فيه سطح
نعرف اذن بين الطول والخط وبين العرض والسطح لان البعد الذي بين النقطتين
المذكورتين هو طول والبين خط والبعد الذي بين الخطين المذكورين هو عرض والبين سطح
وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض وقد لخصنا من كتاب الحد قانونا
وتفصيلا

كتاب اقسام الوجود واحكامه

مقصود هذا الكتاب البحث عن اقسام الوجود اعني الاقسام الكلية والبحث عن
عوارضها الذاتية التي تلحقها من حيث الوجود وهو المراد باحكامه وقد سبق الفرق
بين العوارض الذاتية والتي ليست ذاتية ولواحق الشيء اعني محمولاته تنقسم الى ما لا
يوجد شيء اخص منه فالذي هو العام بمعنى انه يوجد ما هو اخص منه ينقسم منه فصول
ومنه اعراض ذاتية وقد سبق الفرق بينهما وبين الفصول وبالفصول ينقسم التي الى
انواعه وبالاعراض ينقسم الى اختلاف احواله وقد سبق الفرق بين الفصول والاعراض
العامية وانقسام الوجود الى الاقسام العشرة التي واحد منها جوهر وتسعة اعراض
كما سبق جعلها تشبه الانقسام بالفصول وان لم يكن بالحقيقة كذلك اذا ذكرنا
في تحقق الفصل ودخوله في الماهية ما يخرج هذه الامور عن الفصول كما خرج
الوجود والشيء عن الاجناس وذلك بحكم ما سبق من الاصطلاح وانقسام
الموجود الى ما هو بالقوة والفعل والى الواحد والكثير والمتقدم والمتأخر
والعام والخاص والكلي والجزوي والقديم والحادث والتام والناقص
والعلة والمعلول والواجب والممكن وما يجري مجراه تشبه الانقسام بالعوارض

الذاتية

الذاتية فان هذه الامور تلحق الموجود لا لامر اعم منه اذ لا اعم من الوجود ولا لامر اخص منه
كالحركة فانها تلحق الموجود من حيث كونه جسما لا من حيث كونه موجودا ومقصود الكتاب
النظر في هذه القسمة

الفن الاول

من اقسام الوجود وهي عشرة انواع في انفسها
ثم يكون اثرها في النفس اعني العلم بها ايضا عشرة انواع متشابهة فان العلم تبع المعلوم
اذ معناه مثال مطابق للمعلوم كالصورة والنقش الذي هو مثال الشيء فيكون عنه
عشرة عبارات اذ الالفاظ تابعة للاثار الثابتة في النفس المطابقة للاشياء الخارجة
وتلك الالفاظ هي الجوهر والكم والكيف والمضاف والاين ومتى والوضع وله
ويفعل وينفعل هذه العبارات اوردها المنطقيون ونحن نكشف معنى كل واحد منها
وبعد الاحاطة بالمعاني فلا مشاحة في الالفاظ

القول في الجوهر

اعلم
ان الموجود ينقسم بنوع من القسمة الى الجوهر والعرض واسم الجوهر والعرض
مشترك كما سبق ولكنا نعني الان من جملتها شيئا واحدا فنريد بالجوهر الموجود لا
في موضوع ونريد بالعرض الموجود في موضوع ونريد بالموضوع المحل [illegible] الذي
يقوم بنفسه لا بتقوم الشيء الحال فيه كاللون في الانسان بل في الجسم فان ماهية الجسم
لا تتقوم باللون بل اللون عارض يلحق بعد قوام ماهية الجسم بذاته لا كصورة المائية
فانها اذا فارقت عند انقلاب الماء هواء كان المفارق ما تتبدل الماهية بتبدله لا
كالحرارة والبرودة اذا فارقت الماء فان الماهية لا تتبدل فانا ان سئلنا
عن الحار او البارد ما هو قلنا هو ماء واذا سئلنا عن الهواء ما هو لم نقل انه ماء
وان زدنا وقلنا ماء حار او بارد لم نزد ها هنا قولا ما قد تحلل وانتشر فان

صورة المائية فى ذلك والمتكلمون يسمون هذا ايضا عرضا فانهم يعنون بالعرض ما هو فى
محل وهذه الصورة فى محل والاصطلاح لا ينبغى ان يتنازع فيه ولكل فريق ان يصطلح بما يخصه
العرض ما يريد ولكن لا يمكن انكار الفرق بين الحرارة بالنسبة الى الماء التى تزول عند
البرودة ومن صورة المائية التى تزول عند انقلابه هواء وان الزائل هاهنا بدل المذكور
فى جواب ما هو والزائل ثم لا يتبدل فالجوهر على اصطلاح المتكلمين عبارة عما ليس
فى محل فصورة المائية ليست جوهرا وعلى اصطلاح الفلاسفة عبارة عما ليس فى موضوع
والصورة عندهم جوهر والمعنى المشترك بين الماء والهواء اذا استحال الماء هواء
يسمى ايضا عندهم جوهرا وهو الهيولى فاذا فهم معنى الموضوع والفرق بينه وبين
المحل فالجوهر ينقسم الى ما ليس فى موضوع ولا يمكن ان يكون محمولا والى ما ليس فى موضوع
ولكن يمكن حمله على موضوع فالاول هو الجواهر الشخصية كزيد وعمرو وهذا الجسم والثانى
هو الجواهر الكلية كالانسان والجسم والحيوان فانا نشير الى موضوع مثل زيد ونحمل هذه
الجواهر عليه ونقول هذا انسان وحيوان وجسم فيكون المحمول جوهرا لا عرضا الا انه
محمول عرف به ذات الموضوع وليس خارجا عن ذاته لا كالعرض اذا حمل على الجوهر
فانه يعرف به شئ خارج عن ذاته اذ البياض يحمل على الجوهر وهو خارج عن ذات
الجوهر وكذلك لا نجد هذا الموضوع بحد المحمول اذ تقول فى حد البياض انه لون
يفرق البصر ولا نحده بحد محموله وهو الجوهر واما الانسان والحيوان والجسم او نظائره
نحمله على شخص زيد ونحده بحد الجواهر بحد وهو بعينه حد الموضوع اذ نقول لزيد
انه حيوان ناطق مائت او هو جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فهذا تمييز الفرق
بين الجواهر الكلية والجواهر الجزئية واما الاعراض فان حملها فى موضوع ولاكنها

تنقسم الى ما يقال على موضوع بطريق الحمل عليه والى ما لا يحمل على موضوع فالمحمول
على الموضوع هى الاعراض الكلية كاللون مثلا فانه يحمل على البياض والسواد وغيره فيقال
البياض لون والسواد لون واما الاعراض الشخصية فلا يمكن حملها ككتابة زيد
وبياض بحر اذ لا يمكن ان يحمل على شئ حتى يقال زيد كتابة او زيد بياض واذا قلت
زيد كاتب او ابيض لم يكن ذلك حملا للبياض بل معناه هو ذو كتابة ومهما قلت هو
ذو انسان لم يكن الانسان محمولا فكذلك اذا قلنا ذو بياض فاذن الشئ انما يمكن ان
يكون محمولا باعتبار كونه كليا عرضا كان او جوهرا ومهما كان شخصيا لم يكن محمولا
عرضا كان او جوهرا وسيأتى حقيقة معنى الكلى فى فن احكام الوجود فان قيل
فالجوهر الكلى اولى بمعنى الجوهرية ام الشخصى قلنا الجوهر الكلى على ما سيأتى فى قواعده انما
يوجد فى الشخصيات اذ لولاها لم تكن موجودة فالشخص فى الرتبة متقدم عليه لكن الشخص
فى صورته معقول لا يفتقر الى الكلى ولا يفتقر فى الوجود اليه وتحقيق هذا
عند بيان معنى الكلى فان قيل فما اقسام الجوهر قلنا اذا اريد بالجوهر القائم لا فى
محل فقط او القائم لا فى موضوع انقسم الى الجسم وغير جسم اعنى الى متحيز وغير متحيز
والجسم ينقسم الى متغذى وغير متغذى والمتغذى ينقسم الى حيوان وغير حيوان
والحيوان ينقسم الى ناطق وغير ناطق وغير الناطق تدخل فيه الحيوانات كلها على اختلاف
اصنافها وينفصل كل نوع بفصل يخصه ويقومه وان كان لا يشعر به ولا يعبر عنه
ولكن اختلاف صورها وهيئاتها يتبع اختلاف انواعها فى ذواتها والمتغذى
يدخل فيه النبات على اختلاف انواعه ولكل نبات لا محالة فصل يخصه

وان كنا لا نشعر به وغير المتغذي يدخل فيه السما والكواكب والعناصر الاربعة والمعادن
كلها فهذه اقسام الجواهر وذهب اكثر المتكلمين الى ان الجواهر المتحيزة كلها جنس واحد
وانما تختلف باعراضها اذ الجسم ماهية واحدة وهو كونه متحيزا مؤتلفا وكونه حيا
معناه قيام الحياة به وهو عرض وكذا كونه انسانا معناه قيام العلم والحياة به
والفلاسفة يقولون ان هذه الجواهر مختلفة في انفسها باختلاف حدودها
وان الصفات المقومة لماهيات الاشيا التي يتبدل نسبتها المذكورة في جواب ما هو
يجب اختلافها في الذات وتحقيق الحق من هذين المذهبين ليس من غرضنا بل الغرض بيان
معنى الجوهر واقسامه وقد حصل ه

القول في الكمية والمقدار

اعلم ان الكم عرض وهو عبارة عن المعنى الذي يقبل التجزي والمساواة وتفاوت لذاته فالمساواة
والتفاوت والتجزي من لواحق الكم فان لحق غيره فبواسطته لا من حيث ذات ذلك
الغير وهو ينقسم الى الكم المتصل والمنفصل اما المتصل فهو كل مقدار يوجد لاجزائه
حد مشترك يلاقي عنده طرفاه كالنقطة للخط والخط للسطح والآن
الفاصل للزمان بين الماضي والمستقبل والمتصل ينقسم الى ذي وضع والى ما ليس
بذي وضع وذو الوضع هو الذي لاجزائه اتصال وثبات وتساوق في الوجود
معا بحيث يمكن ان يشار الى كل واحد منها انه اين هو من الآخر ثم من ذلك ما يقبل
القسمة في جهة واحدة فقط كالخط ومنه ما يقبل على جهتين متقاطعتين على قوائم
وهو السطح ومنه ما يقبله في ثلث جهات قائم بعضها على البعض وهو الجسم والمكان
ايضا ذو وضع لانه السطح الباطن من الحاوي فانه محيط بالمحوي فهو كالمحيط

ذ فريق يقولون مكان الما من الانا الفضا الذي في الانا الذي يقدر خلا صرفا لو فارقه الما
ولم يخلفه غيره وهذا ايضا عند القايل به من جملة الكم المتصل فانه مقدار يقبل الانقسام
والمساواة والتفاوت واما الزمان فهو مقدار الحركة الا انه ليس له وضع اذ لا
وجود لاجزايه معا فانه لا ثبات له وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله
يحدان بطرف الآن ه واما المنفصل فهو الذي لا يوجد لاجزايه لا بالقوة ولا بالفعل
شي مشترك يلاقي عنده طرفاه كالعدد والقول فان العشرة مثلا لا اتصال لبعض
اجزايه بالبعض فلو جعلت خمسة من جانب وخمسة من جانب لم يكن بينهما حد مشترك يجري
مجرى النقطة من الخط والآن من الزمان والابعاد ايضا من جملة ما يتعلق بالكمية
فان كلما امكن ان يقدر ببعض اجزايه فهو عدد وقد يقدر العشرة بقدرها الواحد بعشر
مرات والاثنين خمس وما من عدد الا ويقدره بعض اجزايه وكذلك الزمان فان الساعة
يقدر الليل والنهار والليل والنهار يقدرهما الشهر وبالشهر السنة وهذه
الامور تجري مجرى الاذرع من الاطوال وكذلك الابعاد بل يقدر ببعض اجزايها
كما يقدر في العروض اذ بها تعرف الموازنة والمساواة والرجحان والتفاوت فهذه
هي الاقسام الكلية للكمية

القول في الكيفية

والمعنى بها الهيآت التي بها
يجاب عن سوال السايل عن آحاد الاشخاص اذا قال كيف هو واحترزنا بالاشخاص
عن الفصول فان ذلك يذكر في السوال عن الاجناس وبالجملة فهي عبارة عن كل هيئة
قارة في الجسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة الجسم الى الخارج ولا نسبة واقعة
في اجزايه وهذان الفصلان للاحتراز عن الاضافة والوضع كما سياتي ثم
هذه الكيفية تنقسم الى ما يختص بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع للسطح والاستقامة

للخط والفردية للعدد وكذا الزوجية واما الذي لا يختص بالكم فينقسم الى محسوس وغير محسوس اما المحسوس فهو الذي ينفعل عنه الحواس بحدث فيها اثارها منها كالالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة وغير ذلك مما يوثر في الحواس الخمس فما يكون من جملة ذلك راسخا يسمى كيفيات كصفرة الذهب وحلاوة العسل وما كان سريع الزوال كصفرة الوجل وحمرة الخجل يسمى انفعالات واما غير المحسوس فينقسم الى استعداد لامر اخر والى كمال لا يكون استعداد الغير اما الاستعداد للمقاومة واما للانفعال ويسمى قوة طبيعية كالمصاحية والصلابة وقوة الملاكزة والمصارعة وان كان استعدادا لعسر الفعل وسهولة الانفعال يسمى ضعفا بمعنى نفي القوة كالمراضية واللين وفرق بين الصحة والمصاحية فان الصحاح قد يكون مريضا والمراض قد يكون صحيحا واما الكمالات التي لا يمكن ان يكون استعداد الكمال اخر ويكون غير محسوسة بذاتها كالعلم والصحة فما كان منها سريع الزوال يسمى حالات كغضب الحليم ومرض الصحاح وما كان ثابتا يسمى ملكة كالعلم والصحة اعني العلم الثابت وطول الممارسة دون علوم السادس التي يعرضه الزوال فان العلم كيفية للنفس غير محسوسة

القول في الاضافة

وهو المعنى الذي وجوده بالقياس الى شيء اخر وليس له وجود غيره البتة كالابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب فان له وجودا يخصه كالانسانية مثلا ويميز هذا المعنى عن الكيف والكم لاحصا به هذا اصله واما اقسامه فهو انه ينقسم بحسب ساير المقولات التي يعرض فيها الاضافة فان الاضافة تعرض للجواهر والاعراض فان عرض للجوهر حدث منه الاب والابن والمولى والعبد ونظيره وان عرض في الكم حدث منه الصغير والكبير والقليل والكثير والمضعف والنصف ونظيره وان عرض

في الكيفية كانت له الملكة والحال والحس والمحسوس والعلم والمعلوم وان عرض في الحيز ظهر منه فوق واسفل وقدام وخلف ويمين وشمال واذا حصل في متى حصل منه التسرع والبطؤ والمتقدم والمتاخر وكذلك باقي المقولات وينقسم بنحو اخر من القسمة الى ما يختلف فيه اسم المضايفين كالاب والابن والمولى والعبد والى ما يتفق الاسم كالاخ مع الاخ والصديق والجار والى ما يختلف بناء الاسم مع اتحاد مادة الاشتقاق كالمالك والمملوك والعالم والمعلوم والحاس والمحسوس ومهما لم يوجد المضاف من حيث هو مضاف سقط عنه الاضافة فان الاب انسان فهو باعتبار كونه انسانا غير مضاف بل اللفظ الدال على اضافته لفظ الاب وامارة اللفظ الدال على الاضافة التكافؤ من الجانبين فان الاب اب للابن والابن ابن للاب ولو قيل الاب اب للانسان لم يمكن ان يقال والانسان ابن الاب واذا قلت السكان سكان لذي السكان امكنك ان تقول وذو السكان هو ذو سكان السكان ومهما لم يكن لذي السكان وهو احد المضافين اسما خاصا كما تقول اليد يد لذي اليد وذو اليد ذو يد باليد فلو قلت السكان سكان للزورق لم ينقلب لان كل زورق فليس له سكان فيكون المضاف اليه غير مذكور باللفظ الدال على الاضافة واذا قلت اليد يد للانسان لم يمكن ان يقال الانسان انسان لليد بل ينبغي ان يقال اليد يد لذي اليد حتى ينقلب وطريق التكافؤ ومن شرايط هذا التكافؤ ان يراعى اتحاد جهة الاضافة حتى ان يوجد جميعا بالفعل او جميعا بالقوة والا ظن تقدم احدهما على الاخر ومن خواص الاضافة انه

اذا عرف احد المضافين محصلا به عرف الاخر ايضا كذلك فيكون وجود احدهما مع
وجود الاخر لا قبله ولا بعده وربما ظن ان العلم والمعلوم ليسا متضايفين
بل المعلوم متقدم على العلم وليس كذلك بل العلم مثال للمعلوم فكونه معلوما
مع كون العلم في نفسه ومع كون الذات عالما بلا ترتيب الا ان يوجد المعلوم
والمحسوس معلوما ومحسوسا بالقوة لا بالفعل فيكون متقدما على العلم بالفعل
ولا يكون متقدما على العلم بالقوة ه ا **القول في الاين** والمراد به نسبة
الجوهر الى مكانه الذي هو فيه كقولنا في جواب من يقول اين زيد انه في السوق او في الدار
ولسنا نعني بالاين البيت بل المفهوم من قولنا في البيت فكونه في البيت هو العرض له
ولكل جسم اين ولكن بعضها بين كما للانسان واجزاء العالم وبعضها يعلم ببرهان كالجملة
العالم فانه له اين على تاويل بكل جسم له اين خاص قريب واينات مشتركة
يشتمل عليه بعضها اصغر من بعض واقرب الى الاول مثل زيد وهو في البيت
فان اينه القريب مقعر الهوا المحيط به الملاقي لسطح بدنه ثم البيت ثم البلد ثم المعموره
من الارض ولذلك يقال هو في البيت وفي البلد وفي المعمورة وفي الارض وفي
العالم واما انواع الاين فمنها ما هو اين بذاته ومنها ما هو اين مضاف فالذي
هو بذاته كقولنا في الدار وفي السوق وما هو اين بالاضافة هو مثل فوق واسفل
ويمنه ويسره وحول ووسط وما بين وما يلي وعند ومع وعلى وما اشبه ذلك
ولكن لا يكون للجسم اين مضاف ما لم يكن له اين كما هو فوق فلا بد وان يكون له اين
بذاته ان كان معنى كونه فوق فوقية مكانية ه ا **القول في متى**

على

ومتى هو نسبة الشي الى الزمان المحدود الذي تساوق وجوده وتنطبق نهاياته على
نهايات وجوده او زمان محدود يكون هذا الزمان جزا منه وبالجملة ما يقال في جواب
متى والزمان المحدود هو الذي حد بحسب بعده من الان اما في الماضي او المستقبل
وذلك اما باسم مشهور كقولك امس واول من امس وغدا والعام القابل والى مائة
سنة واما بحادث معلوم البعد من الان كقولك على عهد الصحابة ووقت الهجرة
والزمان المحدود اما اول للشي واما ثاني له فزمان الاول هو الذي يساوق وجوده
وانطبق عليه غير منفصل عنه وزمانه الثاني هو الزمان المحدود الاعظم الذي زمانه
الاول جزو منه مثل ان يكون الحرب مثلا في ست ساعات من يوم من شهر من سنة
فتلك الساعات لشئ هي الزمان الاول المطابق واليوم والشهر والسنة ازمنة
ثواني تضاف اليها باعتبار كون زمانه جزوا منها فيقال وقع الحرب في السنة
العلانية ومساوقة الزمان لوجود الشي غير مقدر الزمان له فانا نعني بالمساوق
المطابق وذلك قد يكون بنهايات الزمان الذي لا ينقسم فالمقدر لا يتناول الا
ذا كمية كما يقال كم عاش فلان فيقال مائة سنة مقدار واذا قيل كم دام الحرب
فيقال سنة بالزمان فهذا مطابق لا مقدر فقد يكون المطابق ممتدا ولكن ليس
من شرطه الامتداد والانقسام ومن شرط الزمان المقدر الامتداد
والانقسام ه ا **القول في الوضع** وهو عبارة عن كون الجسم بحيث يكون
لاجزائه بعضها الى بعض نسبة بالانحراف والموازاة والجهات واجزاء المكان
ان كان في مكان مثله كالقيام والقعود والاضطجاع والانبطاح فان

هذا الاختلاف ترجع الى تغاير نسبة الاعضا بعضها من بعض اذ الساق يبعد من الفخذ
في الانتصاب وفي القعود قد يضامه واذا امد رجليه مستلقيا فوضع اجزائه
كوضعه اذا انتصب ولكن بالاضافة الى الجهة والمكان يختلف اذ كان في القيام الراس
فوق الساق وليس كذلك عند الاستلقا وبهما مشى الانسان فالوضع لا يتغير عليه والمكان
يتغير فليس الوضع هو نسبة المكان والوضع قد يكون للجسم بالاضافة الى ذاته
كاجزا الانسان فانه لو لم يكن جسم غيره لكان وضع اجزائه معقولا وقد يكون بالاضافة
الى شي اخر وذلك في اجساد الذي ثبت له بالاضافة من فوق وتحت ووسط
وغيره ولما كانت الامكنة ضربين ضرب بالذات وضرب بالاضافة صار الوضع
ايضا ضربين لكن لا يكون للشي وضع بالاضافة ما لم يكن له وضع بذاته ولما كان
المكان الذي له بذاته لا بالاضافة ضربين ضرب هو للجسم اول وخاص وضرب
هو ثاني ومشترك له ولغيره صار لها وضعه احيانا بالقياس الى مكانه الاول
الخاص واحيانا الى مكانه الثاني المشترك له ولغيره حتى العالم وانا له اذ
لكل انسان وضع من العطش ملاق من الاثان ولكل جزء من البنا وضع
من اجزا الارض في كل حالة من الاحوال وحركة تبدل في الوضع فقط لا في المكان

القول في العرض

الذي يعبر عنه بانه له وقد يسمى الجده ولما فصل هذا
بالمتنعل والمتسلح والمتطيلس فلا يحصل له معنى سوى انه نسبة الجسم الى الجسم
المنطبق على جميع بسيطه او على بعضه اذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به

المنطبق عليه ثم منه ما هو طبيعي كالجلد للحيوان والحرف للسلحفاة ومنه ما هو ارادي
كالقميص للانسان واما المكاني الانا ليس من هذا القبيل لان الانا لا ينتقل بانتقال الما
بل هو بالعكس ولا يدخل تلك النسبة في هذه المقولة بل في مقولة الاين والله اعلم

القول في الفعل

ومعناه نسبة الجوهر الى امر موجود منه في غيره غير
قار الذات بل لا يزال يتجدد كالتسخين والتبريد والتقطيع فان البروده
والسخونه والانقطاع الحاصل بالثلج والنار والاشيا الحاده في غيرها لها نسبة الى
اسبابها عند من اعتقدها اسبابا في الوجود فتلك النسبة من جانب السبب يعبر
عنه بانه يفعل اذا قال يسخن ويبرد ومعنى يسخن يفعل السخونه ومعنى يبرد يفعل البروده
فهذه النسبة هي التي يعبر عنها بهذه العباره وقد يعتقد معتقد ان تسميه ذلك فعلا
مجازا اذا كان يرى الفعل مجازا في كل من لا اختيار له ولكن لا ينكر مع ذلك نسبة
لاجلها تصدق تسخينه النار فتلك النسبة جنس من الاعراض عبر عنه بالفعل او بغيره
فلا مضايقة في العبارات

القول في الانفعال

وهو نسبة الجوهر المنفعل
الى السبب المغير فان كل منفعل عن فاعل وكل متسخن ومتبرد فعن مسخن ومبرد
بحكم العاده عند اهل الحق وبحكم ضرورة الجبله عند المعتزله والفلاسفه والانفعال
على الجمله تغير والتغير قد يكون من كيفية الى كيفية مثل مصير الشعر من السواد الى
البياض عند الكبر على التدريج ومصير الما من البروده الى الحراره فانه حين
ما يتسخن الما يخسر عنه البروده قليلا قليلا ويحدث فيه الحراره قليلا قليلا
على الاتصال الى ان ينقطع سلوكه فيقف فهو في كل وقت على حالة له يفارق ما قبلها

سفعل
وما بعدها وليس له حالة مستقرة في وقت السلوك وعلى الجملة لا فرق بين قولك
وبين قولك يتغير وانواع التغير كثيرة وهي انواع الانفعال بعينه فهل هي الاجناس
العالية للموجودات كلها وقد جرى الرسم بحصرها في هذه العشرة فان قيل فهذا الحصر اخذ
تقليدا من بعض المتقدمين او عليه برهان قلنا اما التقليد فشان العميان ومقصود
هذا الكتاب ان يتهذب به طرق البرهان فكيف يقنع فيه بالتقليد بل هو بالبرهان
ووجهه هو ان هذا الحصر فيه ثلثة دعاوى احديها ان هذه العشرة موجودة وهذا
معلوم بمشاهدة العقل والحس كما فصلناه والاخرى انه ليس في الوجود شي خارج عنه
وعرف ذلك بان كلما اذ ذكره العقل ليس يخلو عن جوهر وعرض وكل عرض ينطلق به
عبارة او يختلج به خاطر فيمكن ادراجه تحت هذه الجملة واما انه ليس يمكن ان تقتصر
على تسعة وطريق معرفته ان تعرف تباين هذه الاقسام مما ذكرناه واحلافها
فيتم العمل بهذه الدعوى بهذه الجملة نعم لا يبعد ان يتشكك ناظر في وجه تباين قسم
لقسم حتى يلتبس عليه وجه الفرق بين الاضافة المحضة وبين النسبة الى المكان
او نسبة الانفعال لان هذه الامور فيها ايضا نسبة ولكن فيها وراء النسبة شي
ولكن اذا امعن النظر ظهر له التباين كما لا يبعد ان يتشكك في عرض من الاعراض انه
من قبيل هذا القسم او ذاك كما يتشكك ناظر في الفرق بين النسبة للجوهر الى مكانه
وبين نسبته الى جوهر اخر وطريق المجادلة وذلك انما يعرض من حيث يكون اسم صفة
اللون في المكان يدل على الصفة من حيث هو مضاف ولا يوجد له اسم يدل عليه
من حيث هو تلك الصفة بغير اضافة حتى يتكلف فيوضع له

اسم للابن ويوضع للوقوع في الزمان اسم متى فمهما كان اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف
هو الذي جعل اسمه الدال عليه من حيث هو صفة اعترض هذا الشك ويكون هذا التقصير
من واضع الاسامي ولذلك قد يعرض في هذا ان يكون اسم جنس يدل عليه من حيث هو مضاف
واسما انواعه تدل من حيث هي صفات لا من حيث هي مضافة فيظن ان الجنس اضافة
ويتعجب ان الجنس كيف يكون من مقولة المضاف ويكون النوع من مقولة اخرى
وسببه ما ذكرناه وقد يتشكك في التكاثف والتخلخل انهما من مقولة الكيفية او
من مقولة الوضع ومنشأ الشك من اشتراك الاسم هاهنا فان التخلخل ان كان مثل
تفشي القطن والتكاثف مثل تلبده فانهما تحت الوضع او معنى التخلخل ان تتباعد
اجزاء الجسم بعضها من بعض لتتخللها اجسام غريبة من هواء وغيره والتكاثف معناه تقارب
اجزائه بالتلبد حتى يعتصر ما فيه من هواء فيتصل من خلاله تقارب اجزائه او تماسه
الفن الثاني
في انقسام الوجود باعراضه الذاتية الى الصفات واحواله مثل
كونه مبدأ وعلة ومعلولا وانقسامه الى ما هو بالقوة والى ما هو بالفعل والى القديم والحادث
والقبل والبعد والمتقدم والمتأخر والكلي والجزئي والتام والناقص والواحد
والكثير والواجب والممكن فان هذه العوارض تثبت للموجود من حيث هو موجود
لا من حيث انه شي اخر اخص منه ككونه جسما او عرضا او شيا اخر
القول في الانقسام الى العلة والمعلول
واتصاف الموجود بكونه مبدأ وعلة
والمبدأ اسم لكل ما يكون قد استتم وجوده في نفسه اما عن ذاته واما عن غيره
ويحصل منه وجود شي اخر يتقوم به ويسمى كل مبدأ علة بالاضافة الى ما هو مبدأ له
ولا يخلو اما ان يكون كالجزء من المعلول مثل الخشب وصورة السرير

للسرير او لا يكون كالحجر الذي هو كالجزء فلا يجب عن وجوده وجود المعلول بالفعل
ويسمى عنصرا وهو كالخشب للسرير وقد يجب عن وجوده لا محالة وجود المعلول بالفعل
وهو صورة السرير ويسمى العنصر علة قابلية والصورة علة صورية والذي ليس كالجزء
ينقسم الى ما يباين المعلول والى ما يلاقي والملاقي ينقسم الى ما يكتسب صفة من المعلول فينعت
به وهو كالموضوع للعرض اذ يقال للموضوع حار وبارد واسود وابيض والى ما يكون
بالعكس منه وهو ان يكون المعلول مكتسبا لنعت من العلة فينعت المعلول من العلة
وهو كصورة المباينة للمادة المشتركة من الماء والهواء عند الاستحالة وقد يسمى ذلك
المشترك هيولى ولا مشاحة في اطلاق هذا الاسم وارادة واما المباين فينقسم الى
ما منه الوجود والى ما له الوجود لاجله وهو العلة الفاعلية كالنجار للسرير والى ما لاجله
وجود وهو الغاية ويسمى علة غائية كالصلوح للجلوس عليه في السرير والعلة الاولى
هي الغائية اذ لولاها لما صار النجار فاعلا فكونها علة سابقة ساير العلل اذ بها
صار بقية العلل علة ووجودها متاخر عن وجود الكل واما المتقدم عليها والفاعل
اشرف اقسام العلل لان الفاعل مفيد والقابل مستفيد ثم العلة قد تكون بالذات
وقد تكون بالعرض وقد تكون بالقوة وقد تكون بالفعل وقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة

وقد سبقت امثلتها

القول في انقسام الموجود

الى ما هو بالقوة
والى ما هو بالفعل الموجود قد يقال انه بالفعل وقد يقال انه بالقوة واسم القوة
قد يطلق بمعنى اخر فيلتبس بالقوة التي هي بازاء الفعل فلنقدم بيانها اذ يقال قوة
لمبدا التغيير في اخر من حيث انه اخر ومبدا التغير اما في المنفعل وهو القوة الانفعالية
واما في الفاعل وهو القوة الفعلية ويقال انه يجوز

يجوز من الشي فعل او انفعال وما به يصير الشي مقوما لاخر وما به يصير الشي عن متغير
ثانيا لان التغير من الضعف وقوة المنفعل قد يكون محدودة متوجهة نحو شي واحد متعين
كقوله الماء على قبول الشكل دون حفظه بخلاف الشمع الذي فيه قوة القبول والحفظ
جميعا وقد يكون في الشي قوة انفعالية بالاضافة الى الضدين كقبول الشمع للتسخين
والتبريد وكذلك قوة الفاعل قد يتوجه الى شي واحد معين كقوة النار على الاحراق
فقط وقد يتوجه نحو اشيا كثيرة كقوة المختارين على الامور المختلفة وقد يكون في الشي
قوة لامور ولكن بعضها يتوسط البعض كقوة القطن على قبول صورة الغزل والثوبية
وقد يسهو الناظر في لفظ القوة ويلتبس عليه القوة بهذا المعنى بالقوة التي ذكرناها
بازاء الفعل والفرق بينهما ظاهر من اوجه الاول ان القوة التي بازاء الفعل ينتفي مهما صار
الشي بالفعل والقوة الاخرى تبقى موجودة في حالة كونها فاعلة الثاني ان القوة
الفاعلة لا يوصف بها الا المبدا المحرك والقوة الثانية يوصف بها في اكثر الامر المنفعل
الثالث هو ان الفعل الذي بازاء القوة الفاعلة معناها نسبة استحالة او كون
حركة الى مبدا الانفعال بها والفعل الذي بازاء القوة الاخرى يوصف به كل
فن من فنون الموجودات الحاصلة وان كان انفعالا او حالا لا فعلا ولا انفعالا
فان قيل قولكم ان الشي بالقوة الى ان يصير بالفعل يرجع حاصله الى امكان قبول المحل
له وهذا مفهوم واما القوة الاخرى الى معنى على الفعل كقوة النار على الاحراق
كيف يعرف بها من يرى ان النار لا تحرق وانما الله تعالى يخلق الاحراق عند وقوع
الملاقاة بين النار والقطن مثلا لحكم اجرا العادة قلنا عرضنا بما ذكرناه شرح معنى الاسم

لا يحقق وجود المسمى وقد نبهنا على وجه تحقيق الحق فيه في كتاب تهافت الفلسفة والغرض
ان لا يلتبس احدى اللفظتين بالاخرى اذا استعملنا معتقد ذلك م

القول في انقسام الموجود الى القديم والحادث والقبل والبعد

اما القديم فهو اسم مشترك بين القديم بحسب الذات وبين القديم بحسب الزمان فالقديم
بحسب الزمان هو الذي لا اول لزمان وجوده وبحسب الذات هو الذي ليس لذاته مبدا
وعلة هو به موجود والمشهور الحقيقي هو الاول والثاني كانه مستعار من الاول وكانه
مجاز وكانه من اصطلاح الفلاسفة وبهذا الاشتراك يشترك الحادث ايضا فالحادث
بحسب الزمان هو الذي لزمان وجوده اول وبحسب الذات هو الذي لذاته مبدا به موجود
والعالم عند الفلاسفة حادث بالمعنى الثاني قديم بالمعنى الاول وصانع العالم
قديم على التاويلين جميعا وتسميتهم العالم حادثا بتاويلهم مجاز محض اذ المفهوم من الحادث
الكائن بعد ان لم يكن والعالم عندهم ليس كائنا بعد ان لم يكن ولا يعنيهم قولهم ان العالم
له نسبة الى فضيلة الوجود ونسبة الى العدم والوجود حاصل له لا من ذاته بل من
غيره ولو قدر نا عدم ذلك الغير لكان له من ذاته العدم وما للشيء من ذاته قبل
ما للشيء من غيره قبلية بالذات فالعدم له قبل الوجود بهذا التاويل وهذا تكلف
من الكلام في اطلاق لفظ وليس ينكر عليهم تركهم لفظ الحادث حتى يتكلفون لانفسهم
وجها في اطلاق اللفظ بل ينكر عليهم ترك اعتقاد معنى الحدوث وان وجود العالم
ليس مسبوقا بعدم فاذا لم يعتقدوا ذلك فالاسامي لا تغني ولا مساهلة فيها
والعجب انهم يقولون انا باعتقاد حدث العالم اولى فانا نقول المعلول حادث

فطرته الاولى انه عاقل فيكون حده انه قوة بها يجوز التمييز بين الامور القبيحة والحسنة
الثاني يراد به ما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية فيكون حده انه معان
مجتمعة في الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والاغراض الثالث معنى اخر
يرجع الى وقار الانسان وهيأته ويكون حده انه هيئة محمودة للانسان في حركاته
وسكناته وكلامه واختياره ولهذا الاسم الاشارة الناس في تسمية الشخص الواحد
عاقلا فيقال هذا هو عاقل ويعني به صحة الغريزة ويقول الاخر ليس بعاقل ويعني
به عدم التجارب وهو المعنى الثاني واما الفلاسفة فاسم العقل عندهم مشترك
يدل على ثمانية معاني العقل الذي يريده المتكلمون والعقل النظري والعقل العملي
والعقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل المستفاد والعقل
الفعال فاما الاول فهو الذي ذكره ارسطوطاليس في كتاب البرهان
وفرق بينه وبين العلم ومعنى هذا العقل هو التصورات والتصديقات الحاصلة
للنفس بالفطرة والعلم ما يحصل بالاكتساب ففرقوا بين المكتسب والفطري فسمية
احدهما عقلا والاخر علما وهو اصطلاح محض وهذا المعنى هو الذي حده المتكلمون
العقل به اذ قال القاضي ابو بكر الباقلاني في حد العقل انه علم ضروري بجواز الجائزات
واستحالة المستحيلات كالعلم باستحالة كون الشيء الواحد قديما حادثا
واستحالة كون الشخص في مكانين واما سائر العقول ذكرها الفلاسفة
في كتاب النفس اما العقل النظري فهو قوة للنفس بها تقبل ماهيات الامور
الكلية من جهة ما هي كلية وهو احتراز عن الحس الذي لا يقبل الا الامور

الجزوية ولكون الجبال وكان هذا هو المراد بصحة الفطرة الاصلية عند الجماهير
كما سبق واما العقل العملي فهو للنفس هي مبدأ التحريك للقوة الشوقية الى ما
يختارها من الجزويات لاجل غاية مظنونة او معلومة وهذه قوة محركة ليس من
جنس العلوم وانما سميت عقلية لانها مؤتمرة للعقل مطيعة لاشاراته بالطبع
فكم من عاقل يعرف انه مستضر باتباع شهواته ولكنه يعجز عن المخالفة للشهوة لا لقصور
في عقله النظري بل لفتور هذه القوة التي سميت العقل العملي وانما تقوى هذه
القوة بالرياضة والمجاهدة والمواظبة على مخالفة الشهوات ثم للنفس النظرية
اربعة احوال الاولى ان لا يكون فيها شي من المعلومات حاصلة وذلك للصبي الصغير
ولكن فيه مجرد الاستعداد فتسمى هذا عقلا هيولانيا الثانية ان ينتهي
الصبي الى حد التمييز فيصير ما كان بالقوة البعيدة بالقوة القريبة فانه مهما
عرض عليه الضروريات وجد نفسه مصدقا بها لا كالصبي الذي هو ابن مهد
وهذا يسمى العقل بالملكة الثالثة ان يكون المعقولات حاصلة في ذهنه ولكنه
غافل عنه ولكن من شانه احضارها بالفعل ويسمى عقلا بالفعل الرابعة العقل
المستفاد وهو ان يكون تلك المعلومات حاضرة في ذهنه وهو يطالعها
ويلاحظ التامل فيها وهو العلم الموجود بالفعل الحاضر فحد العقل الهيولاني
انه قوة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المراد وبها يفارق — لعله المواد
الصبي الرضيع وساير الحيوانات لا لعلم الا بعلم حاضر ولا بقوة قريبة على العلم
وحد العقل بالملكة انه استكمال للعقل الهيولاني حتى يصير

بالقوة

في كل زمان والعلم معلول في كل زمان فوصف الحدوث له ثابت عندنا في الدهر كله
وعندكم في حالة واحدة ولكن ان كان المفهوم من الحدث ما ذكروه فهم احق به الا ان
مفهوم الحدث ما ذكرناه وقد سوه واطلقوا اللفظ على امر اخر يستتم في جميع الازمنة
وطول بطلانه ذكرناه في كتاب تهافت الفلسفة واما القبل فانه اسم
مشترك في محاورات النظار والجماهير اذ قد يطلق ويراد به القبلية بالطبع كما يقال
الواحد قبل الاثنين وذلك في كل شي لا يمكن ان يوجد الاخر الا وهو موجود وقد يوجد هو
وليس الاخر موجودا فما يمكن وجوده دون الاخر فهو قبل الاخر وذلك الاخر قد يقال
له بعد وكانه مستعار ومجاز لي القبلية الظاهرة المشهورة في العلية فيه
الزمانية واظهرها ظاهره ويقال قبل لما يتقدم في المرتبة كتقدم الجنس على النوع بالاضافة
الى الجنس الاعلى وقد يكون بالنسبة الى شي معين كما يقال الصف الاول قبل الصف الثاني
اذا صار المحراب هو المنسوب ولو نسب الى باب المسجد ربما كان الصف الاخير موصوفا
بالقبلية وقد يقال قبل بالشرف كما يقال محمد صلى الله عليه واله قبل موسى وابو بكر
قبل عمر وقد يقال قبل قبل للعلة بالاضافة الى المعلول مع انهما في الزمان معا
وفي كونهما بالقوة او بالفعل متساويان ولكن من حيث ان لاحدهما الوجود غير مستفاد
من الاخر ووجود الاخر مستفاد منه فهو متقدم عليه واذا تاملت حال المتقدم
في جميع هذه المعاني رجع الى ان المتقدم هو الذي له الوصف الذي للمتاخر كل حال
وليس للمتاخر ذلك الا وهو موجود للمتقدم

القول في اقسام الموجود الى الكلي والجزوي

اعلم ان الكلي اسم مشترك يطلق على

معين هو لحدهما موجود في الاعيان والمعنى الثاني موجود في الاذهان لا في الاعيان
اما الاول فهو الشيء الملحوظ على الاطلاق من غير اعتبار ضم غيره اليه او اعتبار تجرده عن غيره
بل من غير التفات الى امر اخر فان الانسان مثلا معقول بانه حقيقة ما والزم شي للانسانية
واشده التصاقا به كونه واحدا او كثيرا ولا يتصور الا كذلك ولكن العقل قادر على
ان يجعل الانسانية المطلقة من غير التفات الى انها واحدة او كثيرة فان الانسان بما هو
انسان شيء وبما هو واحد او كثير وذلك له بالقوة او بالفعل شيء اخر فانه بما هو انسان
انسان فقط بلا شرط اخر البتة ثم العموم او الخصوص شرط زائد له على ما هو
انسان والواحد والكثير كذلك فان من علم الانسان فقد علم شيئا واحدا ومن علم
ان الانسان المعلوم له واحد فقد علم شيئين احدهما الانسان والاخر الوحدة وكذا
اذا علم الكثرة وكذا اذا علم العموم او الخصوص فكل ذلك زوائد على المعلوم وليس
اذا فرضت هذه الاحوال بالفعل فقط بل هو كذلك وان فرضت بالقوة فانك
تعرض بالقوة الانسان المطلق من غير التفات الى الوحدة او الكثرة زائدا
على اصل الانسانية وتعرض الوحدة والكثرة بعد ما يكون في اعتبار ل
انسانيه واضافته ما للانسانية الى الوحدة والكثرة نعم الكثرة او الوحدة تلزم
الانسانية في الوجود لا محالة وليس كلما يلزم الشيء يقوله في ذاته فيجب
يعلم ان الانسانية لا توجد الا ان تكون واحدة او كثيرة ولكن ليست الانسانية
لا توجد الا وله احدى الحالتين ومن قولنا احدى الحالتين له بما هو انسانية وليس
يلزم قولنا ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة ان نقول فالانسانية
اذن بما هي انسانية كثيرة فاذا قلنا ان الانسانية بما هي

انسانية بما هي انسانية واحدة فليس نقيضها ان الانسانية بما هي انسانية كثيرة بل
نقيضها ان الانسانية ليست بما هي انسانية واحدة واذا كان كذلك جاز ان توجد
واحدة او كثيرة ولكن لا بما هي انسانية فالكلي قد يراد به الانسانية المطلقة
الخالية عن اشتراط الوحدة او الكثرة او غير ذلك من لواحقه المنفكة عن كل
اعتبار سوى الانسانية بالنفي والاثبات جميعا وفرق بين قولنا انسانية بلا
شرط اخر وبين قولنا انسانية بشرط ان لا يكون معه غيره فان الاخير فيه زيادة
اشتراط نفي والاول نعني به الاطلاق الذي هو مقطع النسبة عما وراءها الا انسانية
نفيا كان او اثباتا فالكلي بهذا المعنى موجود في الاعيان فان وجود الوحدة
او الكثرة او غير ذلك من اللواحق مع الانسان وان لم يكن بما هو انسانية لا يخرج
الانسانية عن الوجود فان كل موجود مع غيره له في ذاته وجود بحت
وانضمام غيره اليه لا يوجب نفي وجوده من حيث هو ذاته فالانسانية بهذا الا عتبار
موجودة بالفعل في احاد الناس ومحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات
ولا على انه كثير فان ذلك ليس له بما هو انسانية واما المعنى الثاني الكلي
فهو الانسانية مثلا بشرط انه مقوله ما يوجد من الوجوه المعلومة على كثيرين
وهذا غير موجود في الاعيان اذ يستحيل وجود شي واحد بعينه يكون محمولا على
كل واحد من الاحاد في وقت واحد معين فيه ان الانسان الذي الحقه الاعراض
المخصصة لشخص زيد لم تكتنفه اعراض عمرو حتى يكون تلك الانسانية بعينها موجوده
في عمرو ويكون هو ذلك بعينه وربما تكتنفها اعراض متضادة ولكن هذا موجود

في الاذهان على معنى انه اذا سبق الى الحس شخص زيد حدث في النفس اثر
وهو انطباع صورة الانسانية المجردة من غير التفات الى العوارض المخصصة لو
اضيفت الى الانسانية عمرو لطابقته على معنى انه لو ظهر للحس فرس بعده لحدث
في النفس اثر اخر ولو ظهر عمرو لم يحدث في النفس اثر بل سائر اشخاص الناس
متساوية في ان اي واحد سبق اثره هذا الاثر وما بعده لا يحدث اثرا فلما طابقت
هذه الصورة في النفس سائر الاشخاص الموجودة والتي يمكن وجودها واستوت
نسبتها الى الكل سمي كليا بهذا الاعتبار اذ نسبتها الى كل واحد واحد فلهذه الصورة
نسبة الى احاد الاشخاص ولهذا نسبة الى سائر الصور المرتسمة في النفس فلما كانت
نسبتها الى احاد الاشخاص واحدا حتى كان مثالا مطابقا لهذا ولذلك والكل واحد
قيل انه كلي واما نسبته الى النفس والى سائر الصور في النفس نسبة شخصية فانه واحد من
احاد العلوم المرتسمة في النفس وهذا هو الذي اشكل على المتكلمين وعسر واعنه بالحال
واختلفوا في اثباته ونفيه وقال قوم ليس بموجود ولا بمعدوم وانكره قوم واشكل
عليهم الافتراق والاشتراك بين الاشياء اذ السواد والبياض يشتركان في اللونية
ويفترقان في شيء اخر فكيف يكون ما فيه الافتراق وما فيه الاشتراك واحدا ومنشا
ذلك نبوة فهم بعضهم عن اعتقاد شيء له وجود في النفس ولا وجود له من خارج في
الاعيان اذ ثبت في النفس صورة كلية وليس في الوجود لونية كلية لهذا الاعتبار
بل هو ثابت في الاعيان بالاعتبار الاول ومعنى كليتها التماثل دون الاتحاد اي
الانسانية الموجودة لزيد مثل الانسانية الموجودة لعمرو في كونه انسانية

وهو غيره بالعدد واما مثاله في نفس العاقل للانسانية مطابق له وللانسانية لزيد
وعمرو مطابقته واحد والصورة في نفسها واحدة ومع وحدتها مطابقة لتباين
الكثرة وكانها بالاضافة اليه ايضا واحدة اعني تلك الكثرة فهذا التحقيق معنى الكلي وهو
من اغمض ما يدرك واهم ما يطلب اذ جميع المعقولات فرع لتحقيق هذه المعاني فلا بد
من تاملها واما التام والناقص فليس المراد به الجزوي والكلي بل التام يراد به الذي يوجد
له جميع ما من شانه ان يوجد له والذي ليس شيء مما يمكن ان يوجد له الا وهو موجود له
اما في كمال الوجود واما في القوة الفعلية واما في القوة الانفعالية واما في الكمية والناقص
ما يقابل التام الكلام

القول في الانقسام الى الواحد والكثير ولواحقهما

اعلم ان الواحد اسم للشيء الذي لا يقبل القسمة من الجهة التي قيل له انه واحد بها وكثير
الجهات التي تمنع بسببها الانقسام وتثبت الوحدة بالاضافة اليها كثيرة فمنها
ما لا ينقسم في الجنس ويكون واحد في الجنس كقولنا الفرس والانسان واحد في الحيوانية
اذ الاختلاف بينهما في العدد وفي النوع والعوارض اما الحيوانية فليس بينهما فيها
اختلاف وانقسام ومنها ما لا ينقسم في النوع كقولنا الجاهل والعالم واحد بالنوع
اي بالانسانية ومنها ما لا ينقسم بالعرض العام كقولنا الغراب والقار واحد
في السواد ومنها ما لا ينقسم بالمناسبة كقولنا نسبة الملك الى المدينة ونسبة
العقل الى النفس واحد ومنها ما لا ينقسم في الموضوع كقولنا النامي والزائل واحد
في الموضوع وكذلك يجتمع رائحة التفاح وطعمه ولونه في موضوع واحد فيقال في
هذه الاشياء واحد اي في الموضوع لا بكل وجه ومنها ما لا ينقسم معناه
العدد اي لا ينقسم الى اعداد لها معاني كالراس فانه واحد من الشخص اي لا ينقسم

الى احد يكون لها معنى الراس ومنها ما لا ينقسم بالحد اى لا توجد حقيقته لغيره ولشركه
وطبيعته فى كمال ذاته كما يقال الشمس واحد ولحق الاشيا باسم الواحد ما هو واحد بالعدد
ثم ينقسم الى ما فيه كثرة بالفعل ويكون واحدا بالتركيب والاجتماع كالبيت الواحد
مثلا والى ما لا كثرة فيه بالفعل ولكن فيه كثرة بالقوة والوهم كالشمس او كجسم واحد
متشابه منقسم مثل ما واحد او حجر واحد والى ما لا كثرة فيه لا بالقوة ولا بالفعل
وهو كل جوهر واحد ليس بجسم عند الفلاسفة وذات الاول الحق كذلك بالاتفاق وثبت
هذا الجوهر الفرد المتحيز عند المتكلمين فانه لا ينقسم لا بالقوة ولا بالفعل وهو احد
بالعدد والذى لا يقبل القسمة لا بالقوه ولا بالفعل هو الاحق بالمعنى المفهوم من الوحدة
والكثرة على مقابلة الوحدة فى كل رتبة والكثير على الاطلاق على مقابلة الواحد
على الاطلاق وهو ما يوجد فيه واحد وليس بالواحد فى الحد من جهة ما هو فيه اى يوجد
واحدا ليس هو وحدة فيه وهو الذى يبحث عنه فى الحساب وقد تكون الكثرة بالاضافة
والاتحاد فى الكيفية يسمى مشابهة وفى الكمية يسمى مساواة وفى الجنس يسمى مجانسة
وفى النوع يسمى مشاكلة والاتحاد فى الاطراف يسمى مطابقة فخرج من هذا بيان
معنى الواحد وان للواحد اشيا يقوم مقام الانواع له واشيا يقوم مقام
الاصناف واللواحق فانواعه الواحد بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالعدد
والواحد بالعرض والواحد بالمساواة فى النسبة ولواحقه المشابهة والمساواه
والمطابقة والمجانسة والمشاكلة وانواع الكثرة مقابلات ذلك

القول فى انقسام الموجود الى الممكن والواجب

اعلم ان الممكن اسم مشترك يطلق على معانى الاول وهو الاصطلاح العامى المعبر به عما
ليس بممتنع الوجود وعلى هذا يدخل الواجب الوجود فيه ويكون الاول الحق ممكن الوجود اى
ليس محال الوجود فيه ويكون الاول الحق ~~ممكن الوجود اى ليس محال الوجود~~ بهذا الاعتبار
قسمين ممتنع وممكن اى ممتنع وما ليس بممتنع ثم ما ليس بممتنع يدخل فيه الحاين و الواجب
الثانى الوضع الخاصى وهو ان يراد به سلب الضرورة فى الوجود والعدم جميعا
وهو الذى لا استحالة فى وجوده ولا فى عدمه ويخرج الواجب عنه ويكون المذكورا
بهذا الاعتبار ثلثه ممتنع وجوده اى ضرورى عدمه وواجب وجوده اى ضرورى وجوده
وشى لا ضرورة فى وجوده ولا فى عدمه بل نسبته اليهما واحدة وهو المراد بالممكن الثالث
ان يعبر عن ممكن لا ضروره فى وجوده بحال من الاحوال وهو اخص من الذى سبق
وذلك كالكتابة للانسان لا كالتغير للمتحرك فانه ضرورى فى حال كونه متحركا
ولا كالكسوف للقمر فانه ضرورى عند توسط الارض بينه وبين الشمس فيصير الاعتبارات
بهذا الوضع اربعة واجب وممتنع وموجود له ضرورة ما وموجود لا ضرورة له
البتة الرابع ان يخصص بالشى المعدوم فى الحال التى لا يستحيل وجوده فى
الاستقبال فيقال له ممكن اى هو كالموجود بالقوة لا بالفعل وعلى هذا الاعتبار
العالم فى حال وجوده ممكن بل يقال كان قبل الوجود ممكنا واما الواجب الوجود
فهو الذى متى فرض معدوما غير موجود لزم منه محال واذا قلنا الواجب
الممكن اردنا بالممكن الذى لو فرض غير موجود او موجودا لم يلزم منه محال
ثم الواجب وجوده ينقسم الى ما هو واجب لذاته والى ما هو واجب لغيره

رات

لا لذاته فالواجب لذاته فهو الذي صار فرض عدمه محالا لا لذاته لا لفرض شيء آخر
صار محالا فرض عدمه لاجله وهو ذات الله تعالى وتقدس والواجب الوجود
لا بذاته هو الذي لو وضع شيء ما غيره صار محالا فرض عدمه فالعالم واجب الوجود
مما فرضنا المشية الازلية متعلقة بوجوده ولكن صار الوجوب له من المشية
لا من ذاته والوجوب لله من ذاته لا من غيره وعلى الجملة كلما حصل وجوده فوجوده
واجب بسبب وجود سببه لا محالة فانه ما دام ممكن الوجود لا يترجح وجوده
على عدمه ولما ساوى الوجود والعدم بقي في العدم غير موجود فترجح وجوده
لوجوب وجوده مصادفته عليه كما لا ما به صار علة لوجوده ومن هذا اتضح امور
احدها انه يستحيل فرض شيء هو واجب الوجود بذاته وبغيره جميعا فانه ان
رفع غيره ذلك او لم يعتبر وجوده لم يخل اما ان لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون
واجب الوجود بذاته او يبقى وجوده فلا يكون وجوب وجوده بغيره ويكون ذلك
الغير علة الثاني ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته
لانه اما ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود او واجب الوجود او ممتنع الوجود ه
والقسمان الاخيران باطلان اذ لو كان ممتنع الوجود بذاته لما تصور له وجود
بغيره ولو كان واجب الوجود بذاته ولما كان واجب الوجود بغيره لما سبق
فثبت انه ممكن الوجود بذاته والحاصل ان كان ممكن بذاته فهو واجب بغيره فالممكن
ان اعتبرت علته وقدر وجودها كان واجب الوجود وان قدر عدم علته كان
ممتنع الوجود وان لم يلتفت الى علته لا باعتبار العدم ولا باعتبار الوجود

كان له في ذاته المعنى الثالث وهو الامكان فاذا كل ممكن فهو ممتنع وواجب
اي ممتنع عند تقدير وجود العلة فيكون واجبا لغيره لا لذاته وممكنا من حيث
ذاته اذا لم تعتبر معه علة نفيا واثباتا وليس الجمع بين هذه الامور متناقضا بل يرد
عليه فنقول الممتنع ايضا منقسم الى ممتنع لذاته والى ممتنع لغيره فاجتماع السواد
والبياض ممتنع لذاته وكون السلب والاثبات في شيء واحد صادقا ممتنع لذاته
وفرض القيامة اليوم وقد علم الله انه لا يقيمها اليوم مستحيل ولكن لا لذاته
كاستحالة الجمع بين السواد والبياض ولكن لسبق علم الله انه لا يكون واستحالة
كون العلم جهلا فكان امتناعه لغيره ولا لذاته الثالث انه لا يجوز ان
يكون شيئان كل واحد منهما واجب الوجود بصاحبه لان ما يجب بغيره فله علة اقدم
منه تقدما بالذات لا بالزمان ويستحيل ان يكون المتقدم بالذات متاخرا
بالذات فهو من حيث انه علة يجب ان يتقدم بالذات ومن حيث انه معلول
يجب ان يتاخر وذلك محال اذ يلزم منه ان يكون الشيء قبل ما هو قبله قبله بالذات
الرابع ان واجب الوجود بذاته لا بد وان يكون واجب الوجود من جميع جهاته
حتى لا يكون محلا للحوادث ولا متغيرا فلا يكون له ارادة منتظرة ولا علم
منتظر ولا صفة من الصفات متاخرة عن وجوده بل كلما امكن ان يكون له فيجب ان
يكون حاصلا لذاته غير متاخر عن ذاته لان ما امكن ان يكون له ولا يكون له فانما
يكون حيث يكون لعلة وينتفي حيث ينتفي بعدم تلك العلة فيكون وجوده في حالي

عدم تلك الصفة و وجودها متعلقا بامر خارج منه اما نفيا واما اثباتا حتى

فيستحيل خلوه عنه فلا يكون واجب الوجود بذاته بل يستحيل ذاته الا مع نفي تلك

الصفة او وجودها ويشترط لحالة الوجود وجود العلة ولحالة العدم اما عدم

تلك العلة او وجود له معدمه فلا يخلو حالها عن اشتراط شي غير ذاتها

لتصور ذاتها وذلك يناقي ما فسرنا به واجب الوجود هذا ما اردنا ان نذكره

من احكام الوجود واقسامه ولنقبض عنان البيان عند هذا فانه خوض في

التفصيل وليس وضع هذا الكتاب لبيان تفاصيل الامور بل لبيان طريق تعرف

حقايق الامور وتمهيد قانون النظر وسميناه معيار العلم المميز بينه وبين الخيال

والظن الغريبين منه واذا كانت السعادة في الدنيا والاخرة لا تنال الا

بالعلم والعمل وكما اشتبه العلم الحقيقي بما لا حقيقة له واحتيج بسببه الى معيار

وكذلك اشتبه العمل الصالح النافع في الاخرة بغيره فتفتقر الى ميزان يدرك

به حقيقته فلنصنف كتابا في ميزان العمل كما صنفنا هذا في معيار العلم

ولنفرد ذلك الكتاب بعينه لتجرده من لا رغبة له في هذا الكتاب والله

تعالى يوفق متامل الكتابين للنظر اليهما بعين العقل لا بعين التقليد انه ولي

التسديد والتاييد

تم كتاب معيار العلم والحمد لله رب العالمين وصلواته على خير خلقه

محمد واله الطاهرين وسلم تسليما كثيرا

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد ... عن الصدور ...
... عنه